A PREVISÃO DO CRESCIMENTO DAS POPULAÇÕES URBANAS

Jorge dos Santos Pereira

Um dos problemas cruciantes da nossa civilização é, positivamente, o fluxo acentuado das populações dos campos para as cidades. Muitos são os fatôres causais dêste fluxo, predominando porém a liberação de mão-de-obra rural pela introdução de inovações técnicas que aumentam a produtividade agrícola, a universal aspiração por mais elevados padrões de vida, que a vida citadina proporciona, e a industrialização intensiva. A inversão da percentagem da distribuição demográfica no espaço de poucas dezenas de anos, e o ritmo acelerado do crescimento das metrópoles, geram problemas seríssimos, dando mesmo origem a novas disciplinas universitárias para soluções dos mesmos, como os cursos de planejamento e a teoria locacional, na tentativa de racionalizar e disciplinar êste crescimento.

Elemento básico de esclarecimento e de ponderação para uma política de distribuição populacional e de atendimento de necessidades mínimas das massas urbanizadas é a previsão do seu crescimento e da sua concentração.

Daí a importância de estudos como êste de Jorge dos Santos Pereira "A Previsão do Crescimento das Populações Urbanas" ("fixação de valores máximos" e "leis de crescimento") para as tarefas vitais de um planejamento global que, permitindo padrões de vida dignos, evita ao mesmo tempo o aparente progresso de megalópoles que se constituam em óbices mediatos do próprio progresso. Porque, se as cidades resultam de um processo de desenvolvimento, passam, quando existentes, a influir no mesmo processo, como estimulantes ou como contensoras, de acôrdo com o equilíbrio entre recursos disponíveis e necessidades a satisfazer.

Imprensa Vitória — Bahia

GILBERTO FREYRE

A Propósito de Frades

Livraria PROGRESSO Editora

COLEÇAO DE ESTUDOS BRASILEIROS

SÉRIE CRUZEIRO

A ECONOMIA BRASILEIRA NO ALVORECER DO SÉCULO XIX	R. Brito e G. Calmon
CULTURA E OPULÊNCIA DO BRASIL	A. Antonil
FRONTEIRAS DO BRASIL	João Ribeiro
O RIO S. FRANCISCO	Theodoro Sampaio
O ESTUDANTE NA HIST. NACIONAL	Renato Bahia
PÁGINAS DE HIST. DO BRASIL	Afonso Ruy
ANCHIETA	Pe. Pedro Rodrigues
A RAÇA AFRICANA	Manuel Querino
OS NATURALISTAS VIAJANTES	Theodoro Sampaio
VIAGEM AO BRASIL	Hans Staden
DICIONÁRIO DE VOCÁBULOS BRASILEIROS	Beaurepaire-Rohan
ASPECTOS DA ECONOMIA COLONIAL	Pinto de Aguiar
A MEDICINA INDÍGENA	Sá Menezes
DIÁRIO DA ARMADA DA INDEPENDÊNCIA	Fr. M. M. P. Dores
GAUCHOS	Thales de Azevedo
HISTÓRIA DO TEATRO NA BAHIA	Affonso Ruy
NO TEMPO DE ANTÔNIO CONSELHEIRO	José Calazans

COLEÇAO DE ESTUDOS BRASILEIROS

SERIE MARAJOARA

A BAHIA DE OUTRORA (Edição ilustrada por Carybé e Lígia)	Manuel Querino
CORRESPONDÊNCIA DE RUY	Sel. e notas de Afonso Ruy
HISTÓRIA DA AMÉRICA PORTUGUESA	S. da Rocha Pitta
HISTÓRIA DO BRASIL (6 volumes)	Robert Southey
CONTOS TRADICIONAIS DO BRASIL	L. da Câmara Cascudo
HISTÓRIA DE RUY BARBOSA	Rubem Nogueira
OS HOLANDESES NO BRASIL	A. Varnhagen
O BRASIL (Edição ilustrada)	Ferdinand Denis
NOTAS DOMINICAIS	L. F. Tollenare
DIÁLOGOS DAS GRANDEZAS DO BRASIL	
A CIDADE DO SALVADOR — ASPECTOS SECULARES	Alberto Silva
CERÂMICA POPULAR NA BAHIA (Ilustrado)	C. Costa Pereira
HISTÓRIA DA INDEPENDÊNCIA NA BAHIA	Braz do Amaral
BAILES PASTORIS (Ilustrado)	Melo Morais e outros
O FOLCLORE NO BRASIL	Gastão de Bettencourt
O FUTURO DO POLÍGONO DAS SÊCAS	J. Pereira Bastos
NA BAHIA COLONIAL	Luiz Monteiro
PRÉ-HISTÓRIA DA BAHIA	Carlos Ott
A ABERTURA DOS PORTOS	Pinto de Aguiar
ESTUDOS DE GEOGRAFIA DA BAHIA	J. Tricart — M. Santos
O CENTRO DA CIDADE DO SALVADOR	Milton Santos
ENSAIOS DE ANTROPOLOGIA SOCIAL	Thales de Azevedo
A PROPÓSITO DE FADRES	Gilberto Freyre

LIVRARIA PROGRESSO EDITÔRA *1959*

Praça da Sé, 26 — Salvador — Bahia — Brasil

COLEÇÃO DE ESTUDOS BRASILEIROS

SÉRIE MARAJOARA N.° 23

GILBERTO FREYRE

A Propósito de Frades

SUGESTÕES EM TÔRNO DA INFLUÊNCIA DE RELIGIOSOS DE SÃO FRANCISCO E DE OUTRAS ORDENS SÔBRE O DESENVOLVIMENTO DE MODERNAS CIVILIZAÇÕES CRISTÃS: ESPECIALMENTE DAS HISPANICAS NOS TRÓPICOS

EDIÇÃO CONJUNTA COM A UNIVERSIDADE DA BAHIA

AGUIAR & SOUZA LTDA

LIVRARIA *Progresso* EDITORA

SANTO ANTÔNIO

— ESCULTURA AFRICANA —

(Foto do arquivo da Agência Geral do Ultramar de Lisbôa)

Prefácio

Um livro publicado em Madrid em 1904, e intitulado Los Frailes en España, um publicista espanhol, Luis Morote, fêz-se o intérprete da opinião de grande número de seus compatriotas ao atribuir simplesmente aos frades a "decadência espanhola". Segundo êle, nada seria mais vantajoso para a Espanha do que ver-se livre dos seus frades com a mesma facilidade com que se estava desembaraçando então das suas colônias.

E' justo admitir-se ter havido por vêzes excesso prejudicial de frades na vida da Espanha, e, ainda mais, na de Portugal: frades sem vocação; frades estéreis; frades até obscenos, como os das caricaturas e os das anedotas. Mas sem que isto nos autorize a separar, do puro ponto de vista sociológico, a cultura hispânica, do frade: absurdo tão grande quanto o de separar-se o engenheiro-arquiteto, da moderna cultura anglo-americana; ou o engenheiro naval, da cultura britânica que culminou num império grandiosamente rival do romano e admirável por sua estética imperial: sobretudo pela combinação de fôrça e de elegância representada pelos seus dreadnoughts e pelos seus destroyers. Sem o frade não teria havido o esplendor de mosteiros, conventos, abadias, nem nas Espanhas nem nas suas colônias; e sem mosteiros, conventos, abadias, a arquitetura hispânica se empobreceria tanto quanto a anglo-americana sem as audácias técnicas representadas pelas pontes de aço e pelos arranha-céus dos seus engenheiros a serviço do seu capitalismo vigorosamente criador. Não só a arquitetura material das Espanhas se empo-

breceria sem o que nela é obra ou influência do frade: também a sua arquitetura moral, intelectual, cultural.

O próprio Perez Galdós, tão inimigo dos frades em algumas das suas páginas que o seu Electra *tornou-se um quase breviário espanhol de anticlericalismo, se foi quase sempre sistemático em seu combate por vêzes injusto aos jesuítas, não deixou de reconhecer virtudes em religiosos de outras ordens, profundamente ligadas à vida espanhola, como a dos agostinianos e a dos carmelitas: principalmente a virtude de se conservarem poéticos em seu modo de ser frades, enquanto os jesuítas se extremariam, segundo êle, em ser antipoéticos. Êsse modo antes poético que lógico, por um lado, ou simplesmente dogmático, por outro, do frade, em particular, ou do Católico, em geral, ser frade ou ser Católico, é caracteristicamente ibérico — de parte considerável de gente ibérica: vem de Lulio; apurou-se em San Juan de la Cruz e em Santa Teresa; chega a ser lírico em Luís de Granada; romântico, em São Francisco Xavier e em São João de Brito; está presente em Unamuno e na sua ânsia de imortalidade; até Santayana foi tocado por uma espécie de religiosidade poética em tôrno do amor do homem ao próximo, desabrochado do amor do crente a Deus, à Virgem e aos Santos. Foi Ramon Lulio a expressão suprema dêsse Catolicismo poético profundamente hispânico; quixotesco, até; e de Lulio sabemos ter sido frade franciscano antes de se ter tornado ermitão: ermitão Católico na substância e maometano na forma, isto é, sendo uma espécie de trovador do cristianismo entre gentes islâmicas. Foi para essas gentes e segundo suas formas de expressão que escreveu essa obra-prima de literatura mística que é* El Libre d Amic e d Amat.

Dêsse franciscano é que um ensaista inglês, Havelock Ellis — que na sua mocidade muito viajou pela Espanha — destacou, em The Soul of Spain, *que foi um como missionário perfeito cujos métodos de propagação da fé cristã entre populações pagãs deviam servir de exemplo tanto a Protestantes como a Católicos modernos. Pois Lull, ou Lulio, como bom franciscano, reconhecia, nos maometanos, superioridades de ciência e de virtude. Muito se empenhou pela fundação de institutos onde os missionários cristãos se preparassem para o seu trabalho entre os mouros, estudando as línguas e os costumes das gentes islâmicas antes de procurar convertê-las ao cristianismo. Êle próprio foi o que fêz; aprendeu o árabe com pessoa idônea. Através da língua, inteirou-se dos sistemas filosóficos dos mouros. E no seu colégio de Miramar, na Majorca, esmerou-se em instruir os frades seus correligionários no estudo daquela língua e daquelas filosofias. Até que resolveu viver entre as gentes que ardeu do desejo de converter à fé cristã sem deixar de êle próprio imitar dessa gente costumes e dela assimilar artes e saberes. Morreu mártir do cristianismo entre os seus amados mouros. E hoje, beato da Igreja, da qual talvez devesse já ser santo, o túmulo dêsse frade na igreja dos franciscanos de Palma representa a recordação de um Don Quijote mais Don Quijote que o inventado por Cervantes, porque foi um Don Quijote vivido pelo seu próprio criador: o primeiro de uma série de frades espanhóis e portuguêses que têm sido um tanto Quixotes em seu modo de ser frades. O que não significa que outros tantos frades não tenham sido Sanchos; e vários, uma mistura, aliás saudável, dos dois extremos.*

Quixotes foram decerto vários dos frades que das Espanhas se espalharam pelos trópicos; mas nem todos. Além do que, raros terão sido totalmente Quixotes: a disciplina dos conventos obrigava-os a estudos; e o estudo quase sempre é prudência, método, organização. Dentro de Portugal mesmo, os frades de Alcobaça se fizeram notar como agricultores metódicos. O mesmo fizeram os jesuítas no Brasil: suas plantações chegaram a ser modelos de organização agrária. Os beneditinos dedicaram-se no Rio de Janeiro ainda colonial a experimentos científicos com escravos, cruzando negros com cafusos e negros com mulatos, para chegarem a resultados de interêsse social. E o professor Lewis Hanke já mostrou, em

livro publicado em 1935 *pela Universidade de Harvard* — The First Social Experiments in America, — *que o primeiro inquérito em tôrno da inteligência e das aptidões de ameríndios, executaram-no, por ordem de Madrid, frades espanhóis, muito antes que na América Inglêsa começassem a florescer universidades; e que dentro dessas universidades se esboçasse qualquer começo de antropologia experimental.*

*
* *

Resumo neste livro um grupo de trabalhos que, escritos, de pontos de vista diversos, têm isto de comum: referirem-se todos a frades ou a religiosos e à sua presença, quer nas atividades européias de indagação filosófica e de pesquisa científica das quais resultaria a expansão da Europa em áreas tropicais, quer nas atividades ainda européias ou já eurotropicais nestas mesmas áreas — especialmente no Brasil — depois de conquistadas, por espanhóis e portuguêses, terras americanas e no sentido de aqui desenvolver-se um novo tipo de civilização predominantemente cristã em seus motivos de vida e em suas normas de convivência. Convivências de europeus com não-europeus, de ricos com pobres, de letrados com iletrados.

A presença franciscana em tais atividades se fêz sentir principalmente através de uma filosofia — a nominalista — inspiradora de indagações e de experimentos científicos e desenvolvida, desde anos remotos, em Oxford e em Paris, por frades de São Francisco que foram também, além de homens bons, grandes mestres ou doutôres: tão grandes que a influência das suas idéias transbordou da época em que atuaram em universidades e em claustros para se prolongar por outras épocas e noutros centros de estudo e de ação, numa verdadeira sucessão de ondas renovadoras do pensamento e da cultura dos europeus e de cristãos. Capuchos e capuchinhos participaram dos primeiros esforços não só hispânicos como

franceses, de cristianização dos indígenas do Brasil, comunicando ideais e idéias franciscanas e a êsses esforços, por vêzes heróicos, de missionários que não tiveram, entretanto, quem lhes registrasse os feitos nesta parte da América com o método ou com a minúcia com que os jesuítas sàbiamente cuidaram de anotar, êles próprios, suas iniciativas e de fixar, em crônicas e cartas, suas realizações. Talvez porque em cada franciscano, capucho ou capuchinho, houvesse, além de um romântico — o romantismo que parece ter se extremado em Thevet, quando o bom do frade se viu em contacto com o trópico — um religioso com alguma coisa de frei José, de "Eminence grise". Sabe-se, com efeito, que pelo menos um dos frades capuchinhos que vieram da França para o Brasil no século XVII — o François de Bourdemare, que publicou em Madrid, em 1617, *um hoje desconhecido* Relatio de populis Brasiliensibus — *chegou a desempenhar missão importante por incumbência do próprio frei José: da própria "Eminence grise". Portanto missão parece que secreta, como era dos estilos ou dos métodos de ação de frei José, de quem se afirma hoje ter pretendido acabar com as heresias da sua época, em vigor na Europa, pela doçura, pela persuação e — sendo necessário — pelo subôrno. Foi pelo menos o que escreveu, no fim do século passado, M. G. Fagmez, em livro sôbre aquêle famoso franciscano, lembrado e citado por Gabriel Marcel no trabalho que publicou em* 1908 *no* Journal de la Société des Americanistes de Paris *sôbre "Le Père Yves d'Evreux". A d'Evreux atribui Marcel, nesse ensaio, além de "dons de apóstolo", os de "observador exato e preciso": as qualidades que parecem ter faltado àquele outro frade — o francês frei André Thevet — que escreveu sôbre o Brasil dos primeiros tempos coloniais páginas que nem por isso deixam de ser ricas de sugestões; e de gozar da estima de modernos antropólogos pelo que nelas há de frescura e de candura; de negação mesmo, de malícia ou de astúcia.*

Tendo ocorrido em 1956 *e em* 1957 *duas comemorações de remotas iniciativas franciscanas no Brasil — a fundação, há*

três séculos e meio, de um convento: o do Recife — e a restauração, há três séculos, de uma Província: a Província franciscana do Norte do Brasil, estendida da Bahia ao extremo Norte e, até então, administrada de Portugal — foram êsses dois anos assinalados pelo aparecimento, entre nós, de alguns ensaios e pela realização de várias conferências sôbre temas franciscanos. Conferências, algumas delas, memoráveis: a do professor Luís Delgado, em Olinda, em frente ao convento dos frades de São Francisco, por exemplo; a do Reitor Pedro Calmon, na Capital da Bahia, no cláustro dos seráficos. Entre essas conferências e êsses ensaios, é que apareceram alguns dos trabalhos, aliás modestos e, quando muito, sugestivos, reunidos agora neste livro; e completados por ensaios mais recentes do autor, em tôrno de assuntos monásticos: ensaios inéditos.

A conferência proferida no Recife em 1957 pelo sábio jurista-sociólogo que é mestre Pontes de Miranda, deu àquelas comemorações extraordinário relêvo; e não resisto à vaidade de recordar, neste breve prefácio, ter mestre Pontes de Miranda escrito aquêle seu inesperado trabalho sôbre franciscanismo — tema aparentemente fora das suas preocupações e dos seus estudos — por sugestão ou insistência minha. Nem ao gôsto, também vaidoso, de destacar que, em vários pontos, as idéias que venho esboçando em tôrno da influência franciscana naquelas atividades européias, de que resultaram as modernas civilizações por mim denominadas hispano-tropicais, coincidem com as do insigne jurista-sociólogo, para quem é considerável a importância que se deve atribuir à influência nominalista sôbre a cultura européia em geral: inclusive sôbre o desenvolvimento do Direito na Inglaterra. Um desenvolvimento que teria se operado, em parte, sob sugestões ou perspectivas principalmente nominalistas.

Influência de frades, cuja simplicidade de vida nunca significou simplismo de idéias, a influência franciscana não

deve ser esquecida no momento em que os religiosos de São Francisco comemoram, no Brasil, aquelas duas datas. Marcando acontecimentos significativos na história da Igreja no nosso país, são datas que marcam também acontecimentos importantes no desenvolvimento da cultura brasileira. Particularmente na parte do Brasil — a setentrional — cuja cultura tem irradiado dêsses dois velhos centros de estudo e de ação, hoje universitários, outrora monacais, no modo de exercerem sua atividade intelectual e sua influência educativa: o Recife e Salvador da Bahia. Tão monacais que a Faculdade de Direito do Recife — núcleo da Universidade — nasceu num convento de Olinda; e a Faculdade de Medicina da Bahia ainda hoje tem sua sede num quase canônico Terreiro de Jesus, enobrecido pela ciência dos médicos depois de ter sido ilustrado pelo saber dos clérigos.

Santo Antônio de Apipucos, 1958

G. F.

EM TÔRNO DO ESFÔRÇO FRANCISCANO NO BRASIL (*)

Agradeço aos franciscanos, meus amigos, da vasta Província que tem a sua sede em Pernambuco, especialmente ao Provincial frei Serafim e ao Guardião frei Cecílio, a honra de seu convite para orador desta reunião memorável, no claustro, do qual hoje se suspendeu a clausura, dêste seu velho convento. Memorável reunião que marca com solenidade máxima e com um relêvo de cerimônia pontificial, acentuado pela presença de Sua Excelência o Sr. Núncio Apostólico e de Sua Excelência o Sr. Arcebispo de Olinda e Recife, o momento mais alto das comemorações brasileiras do aniversário da fundação, há 350 anos, do mosteiro que nos abriga. São comemorações a que se vêm associando o govêrno do Estado, pelo seu ilustre governador, sempre atento a assuntos culturais; o govêrno da República, pelas suas autoridades máximas nesta Região; a Cidade, pelo seu digno prefeito; portuguêses e estrangeiros amigos, pelos seus cônsules e pelas suas associações; e Estado, Nação, Cidade, pelas suas câmaras, pelos seus grêmios, pelas suas mais altas instituições de cultura, pela sua mocidade, pela sua imprensa, pela sua gente de condições e de profissões diversas. Que São Francisco e Santo Antônio são santos da devoção de muitos, e, no Brasil, queridos de quase todos. Quer dos que os querem através da fé; quer dos que sem definida fé os amam pelo que nêles é poder poético manifestado em extremos de

(*) Conferência proferida no claustro do Convento de Santo Antônio do Recife, na noite de 26 de outubro de 1956, por ocasião das comemorações do 350.º aniversário da fundação do mesmo convento (1606-1956).

amor. Não só contemplativo, a Deus, a Cristo e a Maria de Jesus, como ativo, ao próximo.

Do filósofo George Santayana, que identifica a religião como essa espécie de poesia suprema, é o conceito filosófico de ser a caridade aquela "justiça imaginativa" e aquela "perspectiva de simpatia", sem as quais todo "ideal de felicidade" a que aspire o homem lhe parece "estreito e incompleto". Mesmo dentro dêsses limites de concepção filosófica de religião, São Francisco e Santo Antônio são santos capazes de seduzir não só ortodoxos da fé católica, como todos os homens, cristãos, e quase-cristãos, — cristãos no sentimento — que compreendam a caridade, nesses dois santos tão radiante, como a "justiça imaginativa" de que fala Santayana; caridade-justiça que inclua a tolerância de outras criaturas e dos seus ideais, dentro do complexo de civilização pluralista do qual o homem europeu não é necessàriamente o centro imóvel ou permanente, pela sua étnica ou pela sua cultura. Pois amanhã êsse centro pode ser o homem do Oriente.

Aqui estamos, hoje, menos para evocar um aspecto, na verdade nobre, do passado brasileiro — aquêle em que a história da nossa gente se confunde, em conseqüência da ação missionária entre nós, com a própria história da Igreja nesta parte da América — que para procurar fixar dêsse passado de povo, desde os seus primeiros dias tocado pela influência cristã, o que nêle é de tal modo constante, em nossa experiência de brasileiros, que deixa de ser tempo histórico para ser vida da que Unamuno chamava intra-história. A fundação, em 1606, dêste convento, desde então tão do Recife que sem êle não se concebe a paisagem, a vida ou a cultura recifense, é mais que histórica: é intra-histórica. Foi sôbre esta pedra que se edificou a civilização recifense; e é sôbre êste Recife vivo — em que os homens têm se juntado, um tanto como pedras vivas, para construir com o próprio esfôrço, quase sempre sem auxílios dos reis, igrejas, escolas, fábricas, hospitais, armazéns, fortes, pontes, jornais, bibliotecas, laboratórios — que se apóia a civilização de meio Brasil. Sob certos aspectos,

a civilização do Brasil inteiro, tão defendida pelo Recife das agressões estrangeiras, quanto pelo mesmo Recife, mais do que por qualquer cidade brasileira, posta em contacto com influências também estrangeiras, necessárias ou benéficas ao desenvolvimento nacional.

A presença franciscana na paisagem, na vida, na cultura não apenas do Recife, mas do Brasil inteiro, é uma das constantes da condição brasileira; do modo brasileiro de ser ou, antes, de "estar sendo", como diria outro pensador espanhol, Ortega y Gasset, para melhor caracterizar o que em qualquer expressão regional ou nacional da condição humana é fluxo, movimento, transformação. Pois nenhum povo verdadeiramente é isto ou aquilo no sentido de ser fixo; todos nós estamos sempre sendo, embora dentro de constantes ou tendências características de comportamentos nacionais ou regionais, que vêm menos do sangue ou da raça de cada povo que de influências decisivas sôbre a sua formação; e estas, nem sempre as econômicas, como pretendem certos deterministas, hoje em declínio intelectual, mas às vêzes as por êles chamadas desdenhosamente "espirituais".

Não há novidade nenhuma em dizer-se da gente brasileira que uma das influências decisivas em sua formação vem sendo a da Igreja; nem que dessa influência, a que aqui madrugou, para nunca mais deixar de fazer-se sentir sôbre essa mesma gente, ora de modo mais intenso, ora com menor vibração, foi e é a franciscana. O que tem faltado ao franciscano no Brasil é método, sistema, organização no registro apologético dos seus feitos; de modo que a recordação de esforços, alguns heróicos, por êles ou por alguns dêles desenvolvidos, está menos na história erudita que no folclore; menos na prosa dos historiadores que na poesia dos analfabetos; menos nos livros dos doutos que nos contos que os velhos contam aos meninos; menos nas estátuas dos artistas acadêmicos que nas imagens dos santeiros ingênuos, outrora tão inclinados, entre nós, a fazer todos os santos se parecerem com Santo Antônio, que é, como São João e mais, talvez, do

que São Pedro, o santo mais querido da gente do povo no Brasil. E Santo Antônio — assunto de um livro magistral, escrito pelo historiador José Carlos de Macedo Soares — todos sabemos que é franciscano e que nêle se unem a Igreja e Portugal: as duas fôrças principais que formaram o Brasil, formando vários Brasis. Que a êsses vários Brasis deram unidade. Que continuam a lhes dar o que há de mais vivo, de mais colorido, de mais marcado no seu caráter de povo ao mesmo tempo uno e plural. Nós, brasileiros, que admiramos particularmente os franciscanos dentre as ordens que constituem a Igreja e que concorreram para a formação da cristandade luso-americana, lamentamos que falte êsse registro sistemàticamente histórico dos feitos franciscanos no nosso país; que por escassez de documentação escrita pareça às vêzes menos importante do que foi ou tem sido a ação franciscana entre nós. Mas estou certo de que ao espírito de São Francisco — a êste mais agradável será que a recordação dos feitos dos seus filhos no Brasil esteja menos nos livros que no folclore; menos na prosa dos eruditos que na poesia dos analfabetos; menos nas estátuas dos escultores acadêmicos que nas imagens dos santeiros populares.

Pareto, o grande sociólogo Pareto, foi do que mais acusou São Francisco: de ter sido uma espécie de romântico imprevidente, cujas idéias de organização dificilmente se conciliam com a vida prática: "cola vita pratica", escreve no seu *Trattato di Sociologia Generale* (1).

Mas o que é, afinal, ser prático ou não ser prático no serviço de uma causa como a cristã, definida nos seus começos, pela voz de um dos seus maiores campeões, como "loucura"? Além do que, a sobrevivência do esfôrço franciscano parece desmentir a tese de Pareto. Sem ser uma ordem de homens convencionalmente práticos, mas às vêzes até boêmios — embora não lhe tenham faltado administradores de finanças do porte de frei Francisco de Cisneros, talvez um dos maiores estadistas espanhóis de todos os tempos — continua o franciscanismo a influir de tal modo na consolidação

e na expansão do cristianismo, que não se concebe mais cristianismo sem franciscanismo; do mesmo modo que não se concebe o cristianismo, tal como êle hoje se apresenta em face de efêmeros mas vigorosos *ismos* anti-cristãos, seus novos inimigos de morte, sem a presença, a ação, o esfôrço de outras ordens, umas talvez ainda menos práticas que a franciscana; outras com certeza mais práticas no sentido de melhor organizadas, de mais metódicas, de mais sistemáticas; umas contemplativas — o que é uma forma sutil de presença; outras ativas. A unidade da Igreja é do que melhor se nutre: dessa pluralidade e dessa diversidade. Da coexistência dentro dela de franciscanos e jesuítas; de beneditinos e dominicanos; de carmelitas e augustinianos. Coexistência fecunda que não se confunde com as infecundas; de fato e não de bôca. Também a Igreja Católica é una e plural. Também o cristianismo é uno e plural.

Que ao esfôrço franciscano no Brasil, ao contrário do que sucede com o jesuítico e mesmo com o beneditino, falta documentação escrita que corresponda à sua importância, é ponto hoje tranqüilo. Falta. E' uma documentação escassa a que está nos papéis da Ordem, neste particular desleixada.

Mas o que não falta a êsse esfôrço, na verdade, imenso, é documentação vivida por geração após geração de franciscanos. E' um esfôrço que não seria hoje o que é se não o viesse animando essa continuação, essa constância, êsse aperfeiçoamento através do tempo. Não se improvisam realizações como as franciscanas no Brasil dos nossos dias. Elas só são possíveis à base de um trabalho constante que pode ter declinado, como declinou, numas épocas, sem nunca ter cessado de todo. Que pode ter tido, como de fato teve, seus colapsos, mas que não se deixou nunca vencer nem pelos inimigos de fora nem pelos de dentro: êstes, na vida de uma instituição, e às vêzes sob a forma de pura inércia, piores do que aquêles, por serem mais sutis.

Não fôsse a história dos franciscanos no Brasil a série, que é, de esforços nem todos de primeira grandeza, mas quase sempre de algum modo benéficos aos homens destas terras quentes, em geral, e não apenas a uma parte dêles, em particular — esforços em prol da valorização da gente e do estudo da natureza do nosso país e de nova estilização de velhas artes cristãs, como a de arquitetura e a de escultura, conforme condições tropicais e situações e materiais brasileiros — e não seria possível a atualidade franciscana entre nós. E' uma atualidade em que se afirma o vigor de um passado mal documentado nos papéis e nas crônicas — repita-se — porém tão intensamente vivido em certos momentos pelos próprios franciscanos, pelos terceiros, pelos mestres de capuz nem sempre só de teologia, às vêzes de filosofia, de latim, de alemão, que em conventos como êste ou o de Olinda, tiveram por discípulos, jovens brasileiros sequiosos de saber — como há quase meio século um Assis Chauteaubriand e um Pontes de Miranda — que é um passado que transborda no presente mais como vida do que como história; sob formas de arte ligadas antes à vida em geral que a qualquer época em particular; um passado vivo, quase alheio à cronologia, e quase sem parecer sentir a falta de outras crônicas literárias, apologéticas de suas realizações, além da clássica, de Jaboatão.

A marca franciscana sôbre o Brasil, a despeito da escassez de documentação escrita sôbre os feitos de padres outrora vestidos de cinzento e hoje de pardo — como que para se esquivarem, por extremo de humildade, dos olhos dos próprios historiadores mais fascinados pelo prêto das casacas ilustres e das batinas mais solenemente oficiais, pelo vermelho, pelo azul, pelo verde, pelo roxo dos uniformes, das fardas, das murças, das togas, dos trajes de gala — é uma marca que hoje — quando o estudo do passado humano não se faz sòmente pelos papéis guardados nos arquivos, mas também por meios sutilmente psicológicos e capazes, às vêzes, de corrigir exageros dos mesmos papéis — avulta dos dias mais remotos da formação brasileira, com o relêvo de uma influência decisiva sôbre a vida de nossa gente. A primeira missa dita no Brasil celebrou-a — todos o sabemos desde as aulas primárias — um franciscano sob céu aberto e com a presença de selvagens, numa como antecipação do que seria essa influência: tão ampla em seus desígnios cristãos que não caberia em edifícios convencionais, por mais grandiosos; tão compreensiva que de início reuniria em tôrno da mesma cruz franciscanamente rústica europeus e ameríndios; letrados e analfabetos; homens já importantes e gentes ainda sem nome: gente vinda do mato tropical até às praias e europeus desgarrados no mar em busca de novas terras.

O franciscano não foi entre essas gentes um puro introvertido que só buscasse aperfeiçoar a própria alma, engrandecer a própria ordem, servir a própria civilização — isto é, a européia em sua forma burguesa. Ele foi, desde os seus primeiros dias na América e no Oriente, um servo de Cristo que procurou juntar o cristinanismo desenvolvido na Europa, assim romana como feudal, e não apenas burguesa, — Europa, a burguesa, de ordinário representada mais pelos missionários Protestantes que pelos Católicos — à vida de outros povos, de outras gentes, de outras civilizações. Pertencia antes ao tipo de homem, denominado por Walder "aloplástico", isto é, empenhado em mudar a plástica do mundo, que ao "autoplástico", todo concentrado no esfôrço de aperfeiçoar-se a si próprio: a si e, quando muito, aos seus. Na verdade, o franciscano típico talvez seja hoje, como há quatrocentos anos, uma combinação ideal dêsses dois tipos. Pois de tanto entregar-se à missão de influir pelo cristianismo sôbre os outros homens, por mais distantes dêle pela condição, pela raça, pela côr, pela cultura, êle vem aprendendo a se transformar também a si próprio em melhor cristão. Que isso de ser bom cristão talvez não signifique nunca intransigência do indivíduo ou do grupo que represente um tipo imperial de civilização, antes em parte cristianizada que cristã, em face de outras civilizações susceptíveis de, a seu modo, se transformarem em novas civilizações pela influência do cristianismo.

Corremos o risco de confundir o cristianismo com a civilização européia. E' um êrro. Êrro maior ainda seria confundi-lo com certa fase de civilização européia: a romana dos imperadores, a feudal-aristocrática ou — êrro dos erros — a burguesa capitalista em oposição à proletária-soviética. O cristianismo não nasceu para viver dentro dêsses ou de outros limites; e uma das características mais cristãs tanto do franciscanismo quanto de outras ordens missionárias, é, decerto, a de não terem se limitado nunca, em sua atividade extra-européia, a simples instrumentos de uma exclusiva política estatal, nacional ou imperial, por mais ostensivamente cristã, dêste ou daquele Estado, Império ou Nação, mas haverem, ao contrário, superado tais associações absolutas do seu esfôrço com os podêres apenas politicamente nacionais tendo estado presentes, às vêzes ao mesmo tempo, em sistemas europeus de colonização Católica, diversos e até antagônicos, através de todos, ou de cada um, procurando influir, quer sôbre europeus desgarrados em novos espaços, quer sôbre as gentes encontradas nesses espaços, no sentido de desenvolverem todos nova plástica social sob sugestões cristãs ou Católicas. Daí a presença franciscana entre os franceses que tentaram disputar nos primeiros tempos coloniais o Brasil aos portuguêses; entre espanhóis e entre portuguêses às vêzes politicamente rivais, embora a cultura ibérica seja sociològicamente uma só; e uma das bases de sua unidade o Catolicismo com a sua magnífica pluralidade: prestigiando com os dominicanos, até ao excesso, valores que não são os exaltados pelos agostinianos; nem os cultivados com seu melhor amor pelos franciscanos. A América Espanhola foi tão beneficiada pela presença franciscana quanto a América Portuguêsa; e é um historiador mexicano, Carlos Pereyra, quem num dos capítulos de sua *Breve Historia de América,* melhor parece salientar a ação dos frades no desenvolvimento das sociedades ibero-americanas do México ao Brasil. Escreve Pereyra que foram várias as ordens que se distinguiram nas Américas pelo esfôrço de pregar, doutrinar, catequizar, cui-

dar dos doentes, educar os meninos. Recorda os agostinianos, os mercedários, os hospitalários, os betlemitas, os dominicanos, os jesuítas. Mas muito signficativamente destaca: "El más señalado papel en la obra de civilizacion iberoamericana corresponde a los religiosos y entre estos se distinguieron los franciscanos". Acêrca do que transcreve com relação à América Espanhola estas palavras de uma carta de 8 de maio de 1580 do conde de Villar, vice-rei do Peru, ao rei da Espanha: "Religiosos de la Orden de San Francisco hay pocos en este reino, y son los que se entiende que hacen la doctrina com mayor cuidado y exemplo y menos codicia..." (2).

Não tenho notícia de elogio semelhante à ação franciscana no Brasil assinado por vice-rei português, mas não me surpreenderia se êle surgisse das modernas pesquisas em arquivos europeus em tôrno de assuntos brasileiros, inteligentemente estimuladas pelo ministro José Carlos de Macedo Soares. Capistrano de Abreu dizia que só com o inteiro conhecimento dos arquivos da Companhia de Jesus se poderia escrever a história do Brasil. Admiro e muito a ação da Companhia de Jesus na formação brasileira: foi, talvez, senão a mais intensa, a mais sistemática, das desenvolvidas aqui por ordem religiosa durante o período colonial. Mas não compreendo que Capistrano limitasse aos arquivos da Companhia de Jesus o conhecimento de material histórico necessário para se escrever a história do Brasil com todos os ff e rr: completando-se com essas informações a dos arquivos oficiais. Os arquivos de outras ordens devem guardar matéria preciosa para o historiador brasileiro — mesmo que não se espere de nenhuma delas a abundância de dados sôbre os seus próprios feitos que caracteriza os arquivos jesuíticos: maravilha de apologética e primor de documentação. Pode-se, entretanto, sustentar a tese — voltemos a êste ponto — de que para o investigador moderno de um passado nacional como o brasileiro o documento escrito não é a única fonte de informação, embora, mesmo incompleto, seja indispensável à articulação de outras evidências em tôrno de alguns dos aspectos mais obscuros do

Corremos o risco de confundir o cristianismo com a civilização européia. E' um êrro. Êrro maior ainda seria confundi-lo com certa fase de civilização européia: a romana dos imperadores, a feudal-aristocrática ou — êrro dos erros — a burguesa capitalista em oposição à proletária-soviética. O cristianismo não nasceu para viver dentro dêsses ou de outros limites; e uma das características mais cristãs tanto do franciscanismo quanto de outras ordens missionárias, é, decerto, a de não terem se limitado nunca, em sua atividade extra-européia, a simples instrumentos de uma exclusiva política estatal, nacional ou imperial, por mais ostensivamente cristã, dêste ou daquele Estado, Império ou Nação, mas haverem, ao contrário, superado tais associações absolutas do seu esfôrço com os podêres apenas politicamente nacionais tendo estado presentes, às vêzes ao mesmo tempo, em sistemas europeus de colonização Católica, diversos e até antagônicos, através de todos, ou de cada um, procurando influir, quer sôbre europeus desgarrados em novos espaços, quer sôbre as gentes encontradas nesses espaços, no sentido de desenvolverem todos nova plástica social sob sugestões cristãs ou Católicas. Daí a presença franciscana entre os franceses que tentaram disputar nos primeiros tempos coloniais o Brasil aos portuguêses; entre espanhóis e entre portuguêses às vêzes politicamente rivais, embora a cultura ibérica seja sociològicamente uma só; e uma das bases de sua unidade o Catolicismo com a sua magnífica pluralidade: prestigiando com os dominicanos, até ao excesso, valores que não são os exaltados pelos agostinianos; nem os cultivados com seu melhor amor pelos franciscanos. A América Espanhola foi tão beneficiada pela presença franciscana quanto a América Portuguêsa; e é um historiador mexicano, Carlos Pereyra, quem num dos capítulos de sua *Breve Historia de América*, melhor parece salientar a ação dos frades no desenvolvimento das sociedades ibero-americanas do México ao Brasil. Escreve Pereyra que foram várias as ordens que se distinguiram nas Américas pelo esfôrço de pregar, doutrinar, catequizar, cui-

dar dos doentes, educar os meninos. Recorda os agostinianos, os mercedários, os hospitalários, os betlemitas, os dominicanos, os jesuítas. Mas muito signficativamente destaca: "El más señalado papel en la obra de civilizacion iberoamericana corresponde a los religiosos y entre estos se distinguieron los franciscanos". Acêrca do que transcreve com relação à América Espanhola estas palavras de uma carta de 8 de maio de 1580 do conde de Villar, vice-rei do Peru, ao rei da Espanha: "Religiosos de la Orden de San Francisco hay pocos en este reino, y son los que se entiende que hacen la doctrina com mayor cuidado y exemplo y menos codicia..." (2).

Não tenho notícia de elogio semelhante à ação franciscana no Brasil assinado por vice-rei português, mas não me surpreenderia se êle surgisse das modernas pesquisas em arquivos europeus em tôrno de assuntos brasileiros, inteligentemente estimuladas pelo ministro José Carlos de Macedo Soares. Capistrano de Abreu dizia que só com o inteiro conhecimento dos arquivos da Companhia de Jesus se poderia escrever a história do Brasil. Admiro e muito a ação da Companhia de Jesus na formação brasileira: foi, talvez, senão a mais intensa, a mais sistemática, das desenvolvidas aqui por ordem religiosa durante o período colonial. Mas não compreendo que Capistrano limitasse aos arquivos da Companhia de Jesus o conhecimento de material histórico necessário para se escrever a história do Brasil com todos os ff e rr: completando-se com essas informações a dos arquivos oficiais. Os arquivos de outras ordens devem guardar matéria preciosa para o historiador brasileiro — mesmo que não se espere de nenhuma delas a abundância de dados sôbre os seus próprios feitos que caracteriza os arquivos jesuíticos: maravilha de apologética e primor de documentação. Pode-se, entretanto, sustentar a tese — voltemos a êste ponto — de que para o investigador moderno de um passado nacional como o brasileiro o documento escrito não é a única fonte de informação, embora, mesmo incompleto, seja indispensável à articulação de outras evidências em tôrno de alguns dos aspectos mais obscuros do

desenvolvimento do caráter, da cultura ou das instituições de um povo como o nosso. Reconheceram-no os próprios franciscanos tornando-se, ainda em remotos dias da colonização hispânica das Américas, uns etnógrafos, outros historiadores, Anteciparam-se assim em enxergar no passado brasileiro um daqueles passados que precisam de ser estudados tanto pelos historiadores puros como pelos antropólogos sociais ou culturais. Hoje sabemos que vai além a interdependência entre o o estudo histórico e o antropológico, sociológico ou, pelo menos, psicológico, de um passado; e são raros os historiadores que não concordam com um psicólogo como o professor Erick Erikson em ser necessário conciliar as duas metodologias — a histórica e a psicológica — desde que nem as constantes psicológicas escapam às históricas, nem as constantes históricas deixam de estar sujeitas às psicológicas. O que é certo também das constantes sociológicas em relação com as históricas. Daí, na obra coletiva *The Social Sciences in Historical Study*, publicada em 1954 pelo Conselho de Pesquisa de Ciência Social dos Estados Unidos, terem escrito, à página 129, o professor Thomas C. Cochram e os demais membros da Comissão de Historiografia do mesmo Conselho, que ao procurar "fatos", "the historian is not necessarily looking for self-evident facts that appear in the tradicional "documents". He may be looking for correlations that can be detected and measured only by special techniques of analysis". Pois: "The concepts and methods of social science increase the range of verification by documentation" e sobretudo "permit the historian to go beyond raw data and direct testimony".

Não nos esqueçamos de que, na América Espanhola como no Brasil, franciscanos, homens de estudo, se entregaram, desde os primeiros tempos coloniais, a trabalhos de investigação quer etnográfica, quer histórica, embora história — repita-se — menos de seus próprios feitos que de instituições ou sociedades em começo de formação ou de desintegração no chamado Novo Mundo. Dêsses pesquisadores é que se destacaram na América Espanhola etnógrafos com al-

guma cousa de sociólogos e outro tanto de psicólogos como frei Bernardino de Sahagun: "fraile profeso del Orden de N.S.P.S. Francisco de la Observancia"; e no Brasil, naturalistas como frei Cristóvão de Lisboa, cuja obra notável, guardada em MS no Arquivo de Ultramar, em Lisboa, até agora só conhecida dos eruditos, o diretor da Biblioteca Nacional, Professor Celso Cunho, promete publicar breve como uma das homenagens do govêrno brasileiro à Ordem Franciscana no momento em que se comemora a fundação dêste convento e vai celebrar-se o 3.º centenário da primeira Província Seráfica em terra brasileira: a que tem aqui a sua sede.

Não é de admirar o pendor dos franciscanos para o estudo das gentes primitivas e dos seus costumes e dos animais e das plantas encontradas pelos europeus nas Américas: inclusive nas partes do continente americano mais diferentes da Europa, que são as tropicais, as equatoriais, as quentes. Não é de admirar êsse pendor porque sempre tem sido muito dos franciscanos a disposição de verem, como cristãos, nas plantas e nos animais dos trópicos mais diferentes da Europa, valores tão dignos de estudo — e estudo amoroso — quanto os europeus. E' uma disposição em que se exprime o ânimo, caracteristicamente franciscano, de considerar o homem de cultura científica, na natureza, menos o que nela parece existir de inimigo, que de amigo, do mesmo homem.

Tanto frei Bernardino de Sahagun, na América Espanhola, como frei Cristóvão de Lisboa, Thevet, d'Evreux, d'Abeville, Vicente do Salvador, Francisco do Rosário, na Portuguêsa — onde também se comportaram franciscanamente diante da natureza tropical leigos como Gabriel Soares de Souza — revelaram êsse ânimo caracteristicamente seráfico, isto, é, franciscano, que em Sahagun culminou numa das maiores realizações da inteligência européia em terra tropical: em obra rival da de Garcia de Orta no Oriente. O franciscano espanhol no México e o médico português, e a seu modo franciscano, na India Oriental, foi no que se requinta-

ram: numa nova atitude de homens de ciência européia em face de uma natureza diferente da européia: a tropical. E essa atitude, não só de repúdio a princípios aristotélicos que verificaram — como o jesuíta Acosta, meio espanhol, meio português, verificou no século XVI no Peru — não se aplicaram a condições tropicais de natureza e de vida, como de confraternização com valores de civilizações ou culturas não-européias que descobriram corresponderem àquelas condições e até terem, alguns dêles, validade universal e se aplicarem a condições européias, sob a forma de alimento, remédio, tecido, tempêro, refrêsco, regalo.

Sob êste ponto de vista, a obra de Sahagun é talvez aquela, dentre as realizadas por franciscanos nos trópicos, que mais se deva considerar revolucionária no sentido cultural de revolução. Sentido em que os franciscanos têm se notabilizado mais de uma vez como renovadores das relações entre o homem e a natureza; entre a Europa e o trópico; entre a Europa e o Oriente.

Sabe-se que, no México, Sahagun não hesitou em aprender de quatro indígenas, mestres na arte de curar, remédios empregados pelos ameríndios daquela terra no tratamento de enfermidades tropicais. Sabe-se que, por tôda a América de colonização ibérica ou hispânica, esta foi a atitude dominante entre os colonizadores: a de aprenderem com os chamados curandeiros, em vez de repudiarem tudo que se apresentasse diferente da medicina oficialmente européia; a de aprenderem com as mulheres ameríndias a preparar alimentos de plantas americanas, de milho, de mandioca; e não apenas a de aprenderem os meninos brancos com os de côr a brincar, a dançar, a folgar à maneira da terra.

Há apologistas da obra, na verdade notável, de Piso e Marcgrave, no Brasil, que se extremam em considerá-la a primeira verdadeiramente científica realizada por europeus no Brasil e até lamentam a pobreza de ciência dos portuguêses e dos próprios espanhóis, em face do saber dos europeus do

Norte empenhados também em obras de colonização dos trópicos. Tais apologistas pecam pelo sentido estreito que dão à palavra "ciência": espécie de sentido apenas oficial ou acadêmico que, sendo o mais nobre, quando se trata da consagração do esfôrço de conservar ou preservar o saber científico, de sistematizar-lhe a gramática, de resguardar-lhe a pureza, nem sempre é o melhor, quando se trata de apurar, no desenvolvimento da ciência, em particular, e da cultura humana, em geral, o que tem sido renovação, inovação, revolução; o que tem sido obra dos Sahagun e dos Pasteur; dos Darwin e dos Santos Dumont; dos Nietzsche e dos Marx; dos Freud e dos William James.

Antes dos protestantes holandeses terem enriquecido o conhecimento europeu dos trópicos com a obra realizada pelos seus sábios e pelos seus artistas — grande parte da qual tendo por centro esta cidade do Recife, que encontraram já iluminada pela presença franciscana — já Católicos ibéricos tinham lançado as bases de uma tropicologia senão tôda científica, parte científica e outra parte, paracientífica, dentro da qual há quem hoje suponha que se possam encontrar elementos de um particularíssimo esfôrço europeu — o hispânico — em busca de conhecimento científico do trópico: conhecimento confundido com experiência, vivência, existência pelo hispano quando residente do mesmo trópico. Essa particularização, se de fato houve, permitiria falar-se de uma Hipanotropicologia e, dentro dela, de uma subciência ainda mais particularizada, a saber, uma Luso-tropicologia. Essas bases sou dos pensam que foram lançadas principalmente por Garcia de Orta, no Oriente, e por Acosta, Sahagun e frei Cristóvão de Lisboa, na América tropical, em antecipação a outros europeus que se vêm entregando desde o século XVII ao estudo científico dos trópicos. Semelhante antecipação se distingue dêsse outro estudo não só como antecipação no tempo como pelo seu caráter de estudo vivente; pelo fato de vir se realizando desde o início num ambiente quase sempre impregnado de ânimo confraternizante da parte das populações ibero-ca-

tólicas para com as populações não-européias dos trópicos e com os valores da sua natureza, as condições da sua ecologia, as peculiaridades do seu meio. Não tem outro sentido a obra de um Tomé Pires no Oriente, a de um Gabriel Soares no Brasil, o de um Aleixo de Abreu, na Angola.

Sustento há anos a tese de que, para o hispano, principalmente para o português, o trópico não se vem apresentando de ordinário como o inferno de clima e de enfermidade que quase sempre encontraram nêle, passado o primeiro encanto, outros europeus. Ao contrário: o trópico apresentou-se ao maior número de portuguêses que primeiro se aventuraram à residência no Oriente e no Brasil como espaço messiânico ou ideal: quente; claro; luminoso; sem névoas nem gelos. E' como Camões o exalta: o Camões que ao gôsto pela "pretidão no amor" apurou, nos trópicos, o entusiasmo pelos ambientes claros e pelas côres quentes.

Uma das causas dessa atitude do português para com o trópico me parece ter sido seu ânimo de confraternização com as populações tropicais: seu gôsto pelas mulheres de côr, por alguns tomadas para espôsas; sua disposição para adotar dessas populações e dessas mulheres, alimentos, trajos, costumes em harmonia com o clima, com a natureza e com as condições de vida das terras quentes. De um médico brasileiro que se vem especializando de modo notável no estudo da história da Medicina na América, o Dr. Eustáquio Duarte, é a observação de que o português encontrou no Brasil um "indígena tradicionalmente experimentado contra um sem-número de enfermidades" (3). Dêsse indígena o português não hesitou em absorver o que Camões chamara "saber de experiência feito": atitude que foi também a do lusitano no Oriente e na África tropical. E dessa atitude não há exagêro nenhum em dizer-se que foi uma atitude franciscana pelo que importou, ou importa, de ânimo confraternizante da parte do europeu com a natureza tropical e com populações próximas dessa natureza.

Aceitar-se a coincidência — se é coincidência que tem havido — do comportamento potuguês nos trópicos com o comportamento franciscano em qualquer parte, é quase aceitar-se a tese franciscanista esboçada por mestre Jaime Cortezão e desenvolvida ou renovada por pesquisadores brasileiros: tese segundo a qual o descobridor português teria agido em seus contactos com as expressões exóticas de natureza que foi encontrando além dos mares, como se nelas soubesse haver à sua espera uma natureza irmã da sua condição não só humana como cristã. Cristã e cristocêntrica, — acentuam pesquisadores brasileiros — sabido como é que o português mais de uma vez se apresentou aos povos do Oriente antes como cristão do que como português, sem que isso importasse em perfeição ou pureza ética do seu comportamento cristão: apenas em expressão sociológica do seu ânimo de considerar-se antes cristão que português. Donde conseqüências de suas atividades fora da Europa, principalmente em espaços tropicais — os de sua predileção — de considerável importância do ponto de vista sociológico: dentre outras, seu método de admitir como seu igual o natural de outras terras que se fizesse cristão e falasse cristão, isto é, português, fôsse qual fôsse sua raça, sua côr ou a cultura que a sua nova condição de cristão ia alterar, mais ou menos profundamente. Dêsse método talvez não seja inexato dizer-se que, com tôdas as suas imperfeições, foi um método, em seu aspecto sociológico, franciscano, importando em considerar o europeu, irmão em Cristo, o indivíduo de côr que se tornasse cristão; e sôbre essa base fôsse admitido à sociedade portuguêsa, à própria cidadania — por assim dizer — lusitana, e, em casos excepcionais, à própria nobreza luso-cristã, não faltando exemplos de não-europeus desde os primeiros contactos dos portuguêses com os trópicos enobrecidos em cavaleiros, em fidalgos, em titulares — sargento-mor, por exemplo, alferes, capitão; e com direitos políticos e regalias sociais por outros europeus reservados só a brancos ou só a europeus. Tal o caso do ameríndio Felipe, chamado Camarão, agraciado pelo rei de Portugal com o

título de Dom por serviços extraordinários prestados não só a Portugal como à cristandade Católica em luta, nesta parte da América, com a Protestante, da qual não há injustiça em dizer-se que vem sendo, quase sempre, intolerante de não-europeus nas comunidades cristãs, dando-lhes apenas em teoria direitos iguais aos dos brancos, dos quais só abstratamente consideram irmãos em Cristo êsses indivíduos de côr. Não concretamente. Não plenamente. Não franciscanamente. E' o exemplo da União Sul-Africana: obra-prima de colonização nórdica e rìgidamente Protestante, animada nas suas qualidades e nos seus defeitos e orientada em seus aspectos mais ostensivamente cristãos pela Igreja Reformada Holandesa, da qual me dizia há pouco na Inglaterra um sábio inglês convertido ao Catolicismo: "não é reformada, é deformada".

Compreende-se que pela semelhança, que tem havido, dos ideais franciscanos de convivência do homem europeu com outros homens e de suas relações com outras naturezas, com os ideais hispânicos — particularmente com o português — orientadores da mesma convivência e das mesmas relações, sintam os brasileiros nos franciscanos uma ordem particularmente ligada ao desenvolvimento da civilização cristã na América. Civilização que, admitidas tôdas as suas imperfeições, coexiste com a também imperfeita civilização brasileira: mesmo assim, talvez a mais importante das modernas civilizações nos trópicos. Compreende-se mais que, havendo êsse sentimento, ou essa consciência, não haja data ou glória franciscana no Brasil que não seja uma data ou glória brasileira.

Daí a particularíssima emoção com que todos os brasileiros, aqui presentes, homens públicos, uns, outros simples particulares, civis e militares, ricos e pobres, velhos e moços, homens e mulheres, brancos e pessoas de côr, cumprimos o dever de participar desta comemoração franciscana, à sombra de um dos mais antigos monumentos de arte religiosa em nosso país; num pátio enobrecido em seus azulejos e em suas

pedras, por quase tantos séculos de aperfeiçoamento da arte pelo tempo quantos são os da existência brasileira como civilização tropical; e sentindo em redor de nós, neste interior do convento de Santo Antônio, todo o prestígio místico da presença do Santo ou do Sagrado; e através do ouro, das pratas, dos jacarandás, dos vinháticos, das imagens que aqui se conservam para a glória de Deus, da Virgem e dos Santos, os esplendores de um culto que vem atravessando os séculos sempre o mesmo, desde que a Igreja de Roma é a Igreja de Roma; o mesmo nos seus ritos, na sua liturgia, no seu latim, na sua música, no seu incenso, nos seus cantos, nos seus gestos, nos seus sinais, nos seus sussurros; o mesmo nos vários Brasis que formam o Brasil; o mesmo nas mais diferentes partes do mundo; o mesmo na bôca dos nossos filhos que foi na bôca de nossos avós; o mesmo nos lábios das futuras noivas, hoje ainda meninas, de brasileiros ainda adolescentes, que foi ou é nos lábios das suas mães. O mesmo numa constância, numa repetição, numa rotina, mais carregada de fôrça poética, que tôdas as inovações a que falta o tempo que, no Brasil, nos prende, pela Igreja, ao que a civilização ocidental construiu até hoje de mais nobre; que nos prende não só a Roma, à Grécia, à hoje reabilitada Idade Média da Europa, como também à civilização dos hebreus, mãe da cristã; e aos árabes, também monoteístas e alguns de cujos valores de arte o cristianismo assimilou, cristianizando-os.

E porque os monumentos como êste mosteiro — ou como êste conjunto magnìficamente franciscano de capelas, de claustro, de Ordem Terceira, de hospital, de azulejos, de couros, de pratas, de jacarandás, de painéis, de imagens que é o conjunto de arte, de cultura, de religião, de caridade, de que mais se pode e deve orgulhar o Recife — não se conservam, como êste se vem conservando, senão pela vigilância dos religiosos que o vêm ocupando — vigilância hoje completada pelo zêlo desta flor entre espinhos, confrontada com a maioria dos serviços públicos do Brasil, que é o Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, dirigido pelo íntegro Rodrigo M. F. de

Andrade — não deixemos que estas comemorações cheguem ao fim sem uma palavra de agradecimento brasileiro ao mesmo serviço público e ao seu diretor pela atividade desenvolvida em prol da cultura nacional representada pela arte e pelos monumentos e pelas paisagens históricas; e sem outra palavra de agradecimento aos religiosos que aqui vêm, através dos séculos, bravamente lutando contra os muitos inimigos da arte e dos monumentos históricos nos trópicos: o cupim, os bichos, a umidade; e também contra os homens irresponsáveis que, em países como o Brasil, não têm hesitado em degradar conventos em repartições públicas, igrejas em quartéis e até em armazéns, capelas em estribarias. No Consistório da Igreja da Conceição dos Militares desta cidade sabe-se que houve tempo em que funcionou um pôsto vacínico; e por muitos anos nela — diz um cronista — correram as loterias. No Convento do Carmo estiveram aquartelados batalhões. Neste, houve época em que o ocuparam um esquadrão de cavalaria estadual e parte da assembléia legislativa, também estadual; isto, depois de aqui terem estado, não só militares herejes, durante a ocupação holandesa, como durante dezesseis anos, corpos da guarnição da cidade do Recife, que, segundo velha crônica, "tudo estragaram e destruíram". Em época mais amena, das celas não ocupadas pelos religiosos sabe-se que algumas tiveram por hóspedes gente secular: principalmente — a informação é do historiador Vicente Ferrer de Barros Wanderley Araújo — "estudantes da Faculdade de Direito" (4). Embora nesses dias os estudantes de Direito trajassem solenemente sobrecasaca preta completada por austera cartola, também preta, não é de supor que seu comportamento fôsse sempre o mais adequado às celas de um convento. Como não é de supor dos legisladores e dos militares, que aqui agiram durante anos, uns comandando, outros sendo comandados, uns atacando o govêrno, outros o defendendo, terem todos empregado sempre, no desempenho das suas funções, palavras em inteira harmonia com o ambiente de um mosteiro de padres seráficos. Que Deus os perdoe pelas palavras às vêzes más, pelos gestos talvez nem sempre elegantes, pelas cusparadas nem sempre respeitosas em dependências dêste conjunto fundado para o serviço divino; e que felizmente, hoje, três séculos e meio depois de sua fundação, não serve senão a Deus, à Virgem, aos Santos — a São Francisco e a Santo Antônio principalmente — servindo também ao Brasil.

Para Vicente Ferrer de Barros Wanderley Araújo — historiador que foi também, por algum tempo, advogado dêste convento em questão célebre em que os direitos dos frades tiveram de ser defendidos pela arte de um astuto jurista — o convento de Santo Antônio do Recife foi "a primeira vitória dos antigos recifenses, dos habitantes de humilde e pobre povoação de pescadores e comerciantes, contra a poderosa Capital vizinha"; donde da relação dos seus primeiros benfeitores não constarem "os grandes nomes da Capitania" (5). Apenas nomes como o de "Marcos André", de quem aliás se sabe ter enriquecido e se tornado senhor de terras recifenses. Talvez houvesse também entre os primeiros recifenses devotos da Igreja e de Santo Antônio, e, não apenas de São Pedro, pescadores — porque do Recife se sabe que nasceu povoação em grande parte de pescadores; e, entre êsses pescadores, homens chamados lusitana ou evangèlicamente Antônio, João, Manuel e também Pedro, como o próprio descobridor do Brasil. E sôbre êsses pescadores, sôbre êsses possíveis Antônios, sôbre êsses Manuéis, sôbre êsses Joães e principalmente sôbre êsses Pedros também possíveis — que frei Bonifácio Muller, atual cronista dos conventos franciscanos de Pernambuco, confirme ou retifique a sugestão aqui esboçada — e não apenas perto das pedras do pôrto por causa delas, pedras, e de sua resistência às fúrias do mar e à inconstância das areias, chamado "Recife dos navios" ou simplesmente Recife: Recife de Pernambuco — é que se ergueu êste mosteiro; é que se levantou esta igreja. Sôbre essas pedras, sôbre êsses Pedros e não apenas sôbre aquêle Marcos, generoso e rico.

O inglês Southey recorda em sua história, hoje clássica, que entre o Recife de areia e o outro que era de penedia, havia um pôrto "cômodo e seguro". E por um manuscrito em latim de que nos dá notícias o atual cronista desta Província Franciscana, frei Bonifácio Muller, se sabe que, nos primeiros anos do século XVII, havia já neste pôrto assim seguro, entre a penedia e a areia, "grande concurso de nações estrangeiras, sem haver quem lhes administrasse os sacramentos..." Sem um convento que fôsse para as almas o que o pôrto era para os navios: refúgio, proteção, recuperação. Ao pôrto fundado por pescadores juntou-se um convento levantado por gente simples, para si e para homens de outras terras. Para ser um centro de fé, de caridade e também de estudo, de saber e de ensino. Algumas vêzes de civismo militante: de luso-catolicismo.

Desde frei Henrique de Coimbra que há sempre um franciscano ou a fazer ou a escrever história no Brasil: às vêzes a fazê-la com o próprio sangue. História do Brasil ou história da Igreja. Frade português, frade brasileiro, frade estrangeiro: o frade estrangeiro de que Carlos de Laet fêz a apologia em páginas célebres, algumas das quais os meninos deviam aprender de cor nos escolas.

Não que os frades, em geral, e os franciscanos, em particular, que passam pela história brasileira nem sempre sem outro ruído que o das suas sandálias de bons religiosos ou o da sua voz de pregadores sacros, tenham sido todos uns santo-antônios onde-vos-porei. De modo algum. Sabemos que, sob nomes seráficos de homens aparentemente só de Deus, chamados da Paz, dos Arcanjos, do Salvador, de Jesus, da Purificação, do Sacramento, de Santa Rosa, da própria Santíssima Trindade, agitaram-se políticos mais zelosos das liberdades do século que das verdades eternas; mais apegados a causas do momento que às de sempre; e que, sob nomes de servos de Maria, Virgem Santíssima, vibraram corações apaixonados, alguns dêles, por marias apenas de carne e virgens

sòmente da terra. Foram êsses frades mais do mundo que do claustro; ou mais dos reis do que do Rei dos reis.

Nem era possível que fôsse de outro modo num país em que, durante longo tempo, nem sempre tomou o hábito sagrado quem ardesse de vocação religiosa, mas muitas vêzes o designado pelo senhor pai todo-poderoso para o estado monacal, já que outro irmão se fizera militar, um segundo se tornara bacharel em leis, um terceiro se preparava para algum outro serviço d'El-Rei. Mesmo assim, alguns dêsses monjes por imposição do Senhor Pai ou da Senhora Mãe, poetizam com seus nomes de religiosos não de todo voluntários, a história quando não eclesiástica, civil, literária, política, científica, do Brasil; pois, a instrução que no Brasil colonial se recebia nos conventos era quase igual à que se obtinha nas universidades da época. E não é sem encanto que, ao lado de nomes prosaicos e inexpressivos de doutôres, bacharéis, cirurgiões, militares, vemos surgir o de um revolucionário político chamado frei Joaquim do Amor Divino; o de um capelão em 1713 chegado do Reino à Bahia sem licença de Sua Majestade, com o inocente nome de padre frei João de Jesus Maria José; o de um "desinquieto e perturbador" — como é descrito em documento de 1736 certo religioso de S. Bento no Rio de Janeiro — chamado frei Francisco de Jesus Maria; o de um homem mais apaixonado de negócios que da salvação de almas, como o frei Bernardo dos Arcanjos aparece em MS de 1711 como tendo fugido da Bahia para o Reino com um dinheiro em letras a que não tinha direito. (6) E são de época mais recente, religiosos, monjes e frades a serviço de causas às vêzes em conflito com a da própria Igreja: de interêsses em desacôrdo com os cristãos; de movimentos contrários às tradições ou às constantes Católicas do Brasil.

Enquanto frei Melquior de Santa Catarina, frei Vicente do Salvador, frei Cosme de São Damião, frei Francisco da Esperança, frei Rafael de Jesus, frei Antônio de Santa Maria Jabcatão, frei João da Apresentação, frei Francisco do

Rosário, o padre frei Raimundo das Angústias, frei Miguel do Sacramento, frei Camilo de Montserrat, frei Francisco de Montalverne, frei Leandro, também do Sacramento, frei Filipe da Madre de Deus, frei Rafael da Purificação, são alguns dos nomes bons e litúrgicos de frades, quase todos de São Francisco, que sem deixarem de ter sido bons religiosos, foram também homens a serviço do Brasil: na ciência, nas letras, na administração, no ensino. O caso, ainda em maior relêvo, do capuchinho dom frei Vital Maria, de Pernambuco, Bispo de Olinda e do Recife. O do Bispo também de Olinda, frei Luís de Santa Teresa. E não nos esqueçamos de destacar o nome de frei Cristóvão de Lisboa, fundador, no Brasil, dos estudos da história natural como frei Vicente do Salvador foi dos de história civil. Por conseguinte, pioneiros dentre os franciscanos, no nosso país, que desde a Primeira Missa, se tornaram fazedores ao mesmo tempo que escritores de História; organizadores ao mesmo tempo que intérpretes de uma nova cultura por êles cristianizada nas suas bases. Não só no Brasil como nas Américas. Não só nas Américas como nos trópicos. Pois raro foi o país quente aonde os franciscanos não chegaram sem temer o Senhor Irmão Sol, antes amando-o com particular amor — o amor com que o amou São Francisco, homem, dizem alguns que moreno como um mouro. Raro o país onde não chegaram êsses como manuéis-magros, parecidos a galhos de árvores já sêcas pelo cinzento ou pelo pardo de seus hábitos, sôbre corpos angulosos de ascetas, mas, na verdade, quase sempre cheios de um verdor de energia criadora, que em mais de um desses países rebentou em construções e combinações de técnicas ainda hoje válidas. Inclusive em combinações de técnicas européias ou hispânicas, de construir, com as técnicas de construção dos povos tropicais, por meio de utilização das ostras para refôrço às pedras de construção; (7) e também em combinações de técnicas hispânicas com as dos povos tropicais, de utilização de vegetais para alimento, remédio, licor, refrêsco, tecido, material de construção de casas ou cabanas.

Aceita a interpretação que dá à origem dêste convento a marca vivamente franciscana, de criação ou de esfôrço de gente quase tôda simples e fraterna, estamos no interior de um franciscaníssimo convento. Aliás o próprio Santo Antônio, ainda que protetor de todo o Reino, não recebia, na época da fundação dêste convento, senão o sôldo de soldado raso. Só em 1717, reinando D. João V, foi o bom do santo mandado assentar praça como tenente.

Não se compreenderia, aliás, dentro da lógica franciscana, um Santo Antônio generalíssimo ou marechal; nem um convento franciscano fundado por gente tôda opulenta de títulos ou farta de dinheiro. Pelo que êste convento se apresenta como exemplo cristalino, desde os seus primeiros dias, de franciscanismo do mais puro e do melhor; dependendo para sua fundação de gente simples, porventura até de tamancos; tendo por protetor um santo-soldado raso, depois elevado apenas a tenente, numa como afirmação — diga-se de passagem — de sua eterna mocidade. Mocidade capaz de inspirar resistência heróica a invasores poderosos do Brasil como foram no século XVII, os holandeses (8).

Os que admiramos no franciscanismo, além de sua eterna mocidade de espírito, seu caráter socialmente democrático — que democracia política é outra história, como diria o inglês, e história às vêzes tragicômica — sua identificação antes com a gente simples que com a sofisticada, sua indiferença aos títulos e aos bens chamados do mundo, sua exaltação do que no homem é autêntico e do que na inteligência ou no saber dos homens é genuíno, não podemos desejar aos franciscanos desta velha Província brasileira, hoje dirigida com o mais lúcido dos amôres à Igreja e ao Brasil por frei Serafim Plein, senão que continuem fiéis em todos os pontos essenciais de sua mística e de sua ação, aos começos dêste convento e aos começos da Ordem Franciscana. Pois são valores cristãos, aquêles que os verdadeiros franciscanos vêm se apurando em conservar e desenvolver, necessários a uma socie-

dade como a brasileira, ètnicamente democrática, como talvez nenhuma das de hoje, e democrática também no essencial da sua estrutura e dos seus desígnios, embora ameaçada às vêzes de desviar-se dêsses seus desígnios e dessa sua constante, por imitação a outras nações; por adulação a outros podêres; por perversão dos seus melhores sentimentos e das suas melhores tradições de humanismo impregnado de caridade. Não da caridade que seja favor de uns a outros, mas da caridade que se espalhe como amor — espécie de amor parecido a óleo — entre todos.

Ninguém diminua a importância do fator humano, simplesmente humano, nas relações entre os homens, nas suas atitudes e naquelas suas rebeldias e naqueles seus ódios que parecem apenas de natureza econômica ou de ordem simplesmente política. Está hoje demonstrado que Karl Marx, por exemplo, foi levado à sua atitude de extremo ódio à ordem estabelecida por ter sido uma vítima pessoal do que, nessa ordem, foi, no tempo de Marx, negação de igual oportunidade social — e não apenas econômica ou política — aos homens de raça diversa da dominante.

Negação por conseguinte de caridade no sentido cristão de amor. Vítima dessa ordem como filho de judeu entre cristãos desdenhosos de judeus; e vítima dessa ordem como filho de judeu convertido, por motivo social e não econômico, ao Protestantismo; e em luta constante, dentro de casa e aos olhos do filho sensível, com a espôsa, intransigente no seu judaísmo. Daí um sociólogo moderno, o professor Robert MacIver, salientar o número dos homens que, como Marx, tornam-se violentos em suas idéias de reforma ou revolução social por amargura íntima; e esta amargura em conseqüência não tanto de serem pobres como de se sentirem vítimas de preconceitos sociais contra sua raça, sua côr, sua religião. Em outras palavras: vítimas da falta de amor, da falta de ternura, da falta de ágape. Para o sociólogo MacIver, é hoje "o nosso abandono dos ideais democráticos, mais do que as

imperfeições do capitalismo, que engrossa as fileiras comunistas". Pois, no seu entender, "nada pode amargurar mais o coração humano do que o labéu de inferioridade. Tratemos os homens como semelhantes, qualquer que seja sua raça, côr ou religião" (9), aconselha o professor MacIver em palavras que parecem menos de sociólogo escocês que de padre franciscano.

Nós, sociólogos e antropólogos, somos acusados por homens de outras ciências de às vêzes fazermos antes sermões do que ciência em tôrno dos desajustamentos sociais que procuramos estudar ou interpretar. Não me parece que haja nisto aberração: é uma ciência, a Sociologia, demasiadamente próxima da condição humana para não se tornar marginal da Filosofia em tôrno dessa condição. Se o sociólogo moderno verifica que, para aquêles desajustamentos, concorrem causas outras desprezadas pela Sociologia, por parecerem matéria exclusiva dos filósofos, dos moralistas, dos teólogos, seria êle um covarde intelectual se insistisse em tal desprêzo, pelo receio de parecer menos científico ou menos objetivo em seus pronunciamentos. E hesitasse em falar como hoje falam os MacIver e os Sorokin — tendo Sorokin até desenvolvido uma sociologia especial em tôrno do amor altruístico ou do "ágape" no seu significado mais puro — da necessidade de amor no sentido cristão de caridade como uma das grandes necessidades da nossa época, só por ser amor palavra carregada de sentido poético; e caridade, de significação teológica.

Mas se fôr exata essa necessidade moderna de amor fraterno ou de ágape, o fato dá ao franciscanismo, velho campeão dêsse mesmo amor, uma atualidade que nem os seus maiores apologetas conseguiriam exagerar. Atualidade acompanhada de responsabilidade. A responsabilidade pela intensificação e pela ampliação do esfôrço desenvolvido pelos franciscanos no passado: no passado europeu, no passado oriental e no passado americano. A ampliação do começo de melhor

entendimento entre o Ocidente e o Oriente e entre a Europa e o Trópico, que é uma obra principalmente ibérica e principalmente franciscana.

As antecipações franciscanas são várias. O momento exige dos franciscanos que as estendam e as realizem. Que continuem a ser franciscanos, iguais no ânimo, na fé, na esperança — para não falar da caridade — dos que há 350 anos fundaram êste convento, quase num recife. Dos que vêm mantendo um sentido nobre do adjetivo "franciscano", contra o qual não prevaleceu até hoje o caricaturesco.

Não nos esqueçamos dos franciscanos que vivem entre nós na tradição popular não apenas como sábios, mestres, doutôres, e não sòmente como artistas, artífices ou artesãos mas como homens bons. Alguns simplesmente como homens bons. Às vêzes heròicamente bons. Quase-santos como pelo pudor franciscano de serem santos inteiros; e por fidelidade ao princípio do seu fundador de ser melhor parecer o segundo — ou o terceiro — que o primeiro, aos olhos do mundo. Com êsse ânimo, centenas de franciscanos vêm formando no Brasil uma tradição de frade bom, mais viva no espírito do povo simples que tôdas as caricaturas de frades obesos e do que tôdas as anedotas de frades devassos. Confessando doentes das mais terríveis pestes nos próprios lazaretos. Consolando leprosos. Cuidando de bexiguentos do tempo em que a bexiga foi entre nós mal tão hediondo.

E nunca esquecidos dos pobres, que hoje são tantos no Recife, tantos no Rio, tantos no Brasil. Não são senão franciscanos os padres cuja presença mais tem animado de consôlo cristão os mucambos do desgraçado Recife do nosso tempo, a côr dos seus velhos hábitos sem brilho e sem lustre se confundindo com o pardo das palhas das palhoças mais pobres e mais enterradas no podre das lamas. O rumor das suas alpercatas anunciando a realidade de Cristo às gentes mais miseráveis desta cidade cheia de miséria. Sua voz de ministros da Igreja — uma Igreja velha mas não envelhecida

— e sua palavra de homens simples mas não simplistas corrigindo a dos evangelistas das seitas ou igrejas novas, às vêzes tão desorientados no seu modo sincero mas ingênuo de ser cristãos; corrigindo a palavra áspera de comunistas, ainda mais desorientados, mesmo quando tão sinceros quanto os Protestantes, na sua maneira, esta sim, cruamente simplista, de considerar o Cristo e de combater a Igreja e no seu afã de opor a violência à injustiça e a revolta das massas à irresponsabilidade, na verdade tremenda, no Brasil de hoje, de falsas elites: sobretudo daqueles ricos que depois de se fazerem ricos à custa dos pobres e, às vêzes, da Nação, se esquecem dos pobres e da Nação e só pensam em ser mais ricos pelo negócio, pela negociata, pelo negocismo que nunca estêve mais desbragado no Brasil que nos últimos quinze anos.

A responsabilidade franciscana cresce num Brasil que se dilata, desordenadamente, como o Brasil de hoje. Num Recife que incha mais do que cresce. Num Rio que também incha e não apenas cresce. Compreende-se assim que brasileiros e europeus na plenitude da mocidade, tocados pela sedução de Cristo e de São Francisco, renunciem às chamadas glórias do mundo para se tornarem franciscanos. Sinal de que o cristianismo continua a seduzir jovens no inteiro viço da sua juventude e não apenas a ser o consôlo de velhos desencantados da vida ou desenganados do mundo, como insinuam às vêzes Nietzsches de meia tijela.

Tenho ainda muito viva a impressão do Colégio de Bardel que em agôsto último visitei na Alemanha acompanhado pelo Provincial frei Serafim Prein, admirável figura de líder cristão. E na Alemanha inteira, de novo tão viva — inclusive na energia dos seus Católicos — não pude deixar de pensar nos alemães moços e até adolescentes que, sob o hábito de franciscanos, têm vindo, desde o fim do século passado, servir a Deus e ao Brasil nesta vasta Província Seráfica, fundada há três séculos pelo chefe da Igreja; confiada a bons e bravos frades portuguêses; mas quase reduzida à mais tristonha

das ruínas pela política antimonástica menos de Pombal, quando o Brasil ainda português, que de políticos liberais, alguns um tanto acacianos, do tempo já brasileiro do Império.

Ressuscitou a quase morta graças àquelas virtudes de ação metódica e de pertinácia que vêm sabendo lhe comunicar os religiosos germânicos enviados aos trópicos pela sempre sábia Roma: mestra na arte de aproveitar talentos nacionais em prol da causa supranacional do cristianismo. São virtudes, as alemãs, que quando a serviço de uma causa como a da Igreja, resultam em obras tanto quanto a dos antigos portuguêses nos trópicos, desde Goa à Bahia, capazes de desafiar os séculos. Como outrora os portuguêses, vêm sabendo os padres alemães filhos de São Francisco do fim do século XIX aos nossos dias enfrentar todos os perigos que nas regiões tropicais se levantam aos homens e aos valores europeus: inclusive a febre amarela, no fim do século passado inimigo tal dos mesmos europeus que um nacionalista exagerado, dos muito ciosos do que é nosso, como outrora o látex e hoje o petróleo, chegou a considerá-la proteção do Brasil contra o imperialismo dos nórdicos. Moços alemães na flor da idade, uns de dezoito, outros de vinte, alguns de vinte e poucos ou vinte e tantos anos, pereceram no Brasil da terrível febre, mártires da causa, não da Alemanha Imperial, porém de São Francisco antiimperialista. Mas sem que se interrompesse o esfôrço franciscano nesta parte tropical da América; sem que os alemães deixassem de cumprir seus deveres de missionários de Roma. Até que vencida a febre amarela, vencida a malária, vencido o beribéri, a energia dêsses enviados de Roma — esta sim, imperialmente cristã — vem aqui se expandindo tanto no tempo como no espaço; de modo que já não perecem aos vinte mas ao setenta anos; já não morrem por Cristo mas vivem por Êle; já não se limitam a agir no litoral, mas estendem seu esfôrço à vastidão amazônica; e continuam assim a obra portuguêsa no sentido de consolidar-se no mais áspero trópico brasileiro uma civilização que para ser cristã e, nos seus valores predominantes, européia, não precisa nem

de ser passivamente colonial com relação à Europa nem, nos seus aspectos sociais, de copiar ou perpetuar nestas regiões os erros de uma estrutura arcaicamente burguesa de sociedade de que a Europa cristã e os próprios Estados Unidos, cada dia mais católicos, vêm sabendo libertar-se sem resvalar nos excessos de um coletivismo não só antiburguês como anticristão. Renovando-se sem fazer violência ao que há de bom e de valioso nas próprias tradições burguesas capazes de se conciliarem, como as cristãs, com as reivindicações operárias e com as inovações técnicas, para assim se criar um terceiro tipo de homem, de sociedade e de cultura em harmonia com as condições da era não só de utilização de energia atômica como de automatização que o mundo começa a viver nas suas áreas mais avançadas; e que será uma época apenas de *robots* se lhe faltar a graça da espiritualidade criadora que em São Francisco de Assis chegou a um dos seus melhores extremos.

O extremo de São Francisco foi no sentido do amor incondicionado por interêsse, seja êsse interêsse o *eros*, seja mesmo o *philias*: o *ágape*. E dêste é que parece necessitar de modo intenso a sociedade em formação neste início de época caracterizada pelo comêço de utilização de energia atômica e pela maior automatização da economia. Pois do contrário os homens se transformarão — repita-se — em *robots* ou quase *robots*.

Já se disse de São Francisco qúe trouxe ao mundo uma luz como a das madrugadas sob a qual as formas e as côres dos homens, dos animais, das coisas começaram a ser vistas como que de novo. Foi essa luz que chegou à terra hoje chamada do Brasil com frei Henrique de Coimbra e aqui e no Oriente e na África se encontrou com outra luz, também nova para os olhos dos europeus: a luz dos trópicos. Sob essas duas novas luzes, desenvolveu-se desde então o que há de mais fraterno no cristianismo que da Europa se comunicou a espaços desconhecidos. Um cristianismo que, irmão do Sol, como era, na bôca e na alma de Francisco, tornou-se nos

trópicos irmão do Trópico; no Brasil, irmão do índio; irmão da Água, e estendendo-se em tôrno das casas-grandes dos engenhos e das fazendas aos animais úteis aos cristãos, bons para seus filhos pequenos, protetores dos seus doentes e dos seus velhos, auxiliares das suas mulheres paridas mas sem muito leite, foi tornando irmãos e parentes dos homens, bichos outrora considerados apenas bichos; e fazendo de muita vaca, comadre vaca; de muita cabra, comadre cabra; de muita jumenta, comadre jumenta. Êsse comadrismo que, tanto quanto eu sei, foi peculiar ao Brasil e à sua formação patriarcal, é um comadrismo de tal modo impregnado da poesia e da filosofia de São Francisco de Assis que sociològicamente foi entre nós franciscanismo: prático, cotidiano, efetivo. O franciscanismo impregnado de amor — *philias* e às vêzes *ágape* — que vem concorrendo para que em terras como as brasileiras, — os vários Brasis que fazem o Brasil — se forme uma sociedade e se consolide uma cultura, sob certos aspectos, pioneira, de tal modo se antecipam nela tendências fraternas só agora em comêço, ainda impreciso ou difícil, entre outras sociedades ou culturas modernas

NOTAS

(1) Pag. 124, vol. III, 2.ª ed., Firenze 1923.

Aliás ninguém diz hoje que fôsse perfeita, do ponto de vista da Igreja, que tinha de ser o ponto de vista do Papa, chefe da mesma Igreja inteira e não apenas de uma parte dela, por mais cara ao seu espírito, a organização do franciscanismo deixada por Francisco, seu fundador no teu testamento: um dêsses testamentos que parecem lembrar os dos grandes pintores que não podendo deixar aos filhos os próprios olhos, deixam-lhes — como alguém já reparou — os quadros já pintados; e cheios de ternura paterna, pretendem-lhes ter deixado o gênio para pintar outros quadros, ainda maiores ou melhores. Pretensão a que nem sempre corresponde a realidade. O franciscanismo precisava, morto seu criador, cujos grandes olhos de poeta e de crítico descobriram no mundo formas, côres, significados, até êle ignorados, de providências como as tomadas um tanto prosaicamente pelo Papa no sentido de cuidadosamente ajustar o novo ismo — ajustamento sem destruição de caráter — ao sistema geral da Igreja, que não era nem seria nunca tôda franciscana ou só para franciscanos, mas também beneditina e para beneditinos, carmelita e para carmelitas, jesuítica e para jesuítas; do mesmo modo que os sucessores dos santos não se mostrariam nunca seus iguais, mas apenas seus continuadores sem a sua plenitude de podêres ou de talento. A propósito do que, um dos maiores entusiastas modernos do franciscanismo e, ao mesmo tempo, do Catolicismo-romano, o inglês G. K. Chesterton, notou numa de suas páginas de melhor **humour**, ser próprio de uma Igreja sábia como a de Roma, permitir às vêzes que homens menores, como têm sido alguns Papas, retifiquem pelo puro exercício do senso prático, que é um senso quase sempre prosaico, os transbordamentos dos maiores, como têm sido alguns dos seus quase-santos, antes de serem consagrados santos. Retificações que ninguém melhor do que Francisco de Assis teria sabido aceitar; pois um dos seus maiores talentos foi o de saber ser, na vida, segundo; e regozijar-se em ser segundo, aceitando com gôsto a preeminência do primeiro, obrigado a agir sempre como primeiro; sem as liberdades do segundo ou do terceiro para criar, inovar, inventar; sem as licenças poéticas do segundo ou do terceiro; sem os direitos a ser espontâneo do segundo ou do terceiro; sem poder nunca, como o segundo ou terceiro, deixar de ser convencionalmente adulto para voltar uma ou outra vez a ser menino; sem poder nunca deixar de ser gravemente velho, como deve ser por ofício o primeiro, mesmo quando môço, para tornar-se por uns momentos o adolescente que pela idade já não é, a criança que na aparência já não parece ser capaz de voltar a ser.

(2) Pag. 315-316, Madrid, 1930.

(3) Em introdução à nova edição (1956) das obras dos três autores coloniais, — Morão, Rosa, Pimenta — promovido pelo Arquivo do Estado de Pernambuco. A propósito, note-se que os métodos de assimilação de formas pagãs a cristãs, recomendada por Gregório I a Sto. Agostinho — assunto de recente estudo do ilustre antropólogo no **The American Anthropologist** — têm sido característicos de parte considerável dos esfôrços de catequese entre populações tropicais por missionários hispânicos, e principalmente, na América, pelos franciscanos. E' interessante considerar-se a crítica da parte de Protestantes e até de Católicos de outras origens européias, a êsses métodos hispano-católicos. A êsse respeito, leia-se o capítulo "The Permanent Influences of Native Religions of Mexico upon Roman Catholic Christianity", no livro do Professor S. Braden, **Religious Aspects of the Conquest of Mexico** (Durham 1930), no qual se destacam — à página 281 — "numerous vestiges of the pagan cult in existence in Catholicism" no Mexico, entre os quais "native dances in certain religions", "the perpetuations of certain feasts as Christian festivals", "the pagan custom of making offerings before the images, sometimes of flowers, copal, and even animais", "the taking over of pagan shrines or divinities under Christian names", e se transcreve, à página 283, êste depoimento de um Católico anglo-saxônico, horrorizado com aquelas sobrevivências: "The Mexican is not a Catholic". "... On acount of the lack of painstaking instrution, there appear in the Catholicism of the Indians numerous vestiges of the Aztec paganism". Generalização que o bom anglo-saxão poderia ter estendido ao hispano-americano, substituindo a palavra asteca, aqui por inca, ali por guarani: ou mesmo por africano. Mas em qualquer dos casos, a advertência do Papa Gregório I a Santo Agostinho estaria sendo seguida antes pelos hispanos em suas relações com as populações e culturas tropicais da América que pelos Católicos tocados pelo anglo-saxonismo dos Protestantes no seu critério missionário de substituir de repente e radicalmente tôdas as substâncias religiosas das culturas indígenas encontradas pelos missionários cristãos na América por substâncias desenvolvidas e apuradas pelo cristianismo europeu. Pelo romano ou pelo reformado.

Imagina-se assim a indignação do próprio Humboldt, em página também citada pelo professor Braden, com relação a mexicanos que êle conhecera nos dias de sua viagem à América. O sábio escreveu ter visto alguns dêles dançar "danças selvagens" em redor de um altar de Igreja Católica, enquanto um frade de São Francisco elevava o Santíssimo. A verdade é que tais danças, de acôrdo aliás com a velha orientação de Gregório I, foram animadas pelo quase santo Pedro de Gante, conforme se vê do estudo de Augusto Genin sôbre danças e cantos mexicanos, em 1913 publicado pela **Revue d'Ethnographie et Sociologie**, de Paris; e algumas dessas danças admitidas no próprio interior dos templos, sob o aplauso de Juan Torquemada. Assunto que tem sido estudado por vários historiadores e etnólogos modernos, dentre os quais alguns franceses.

Admitindo ser o cristianismo, em suas expressões ainda hoje dominantes no México, o resultado de "the mutual interpenetration of the two types of religion" — o hispânico e o ameríndio — mas salientando que sob a pressão da cultura européia, através de "uma va-

riedade de fôrças sociais", os "vestígios pagãos no mesmo cristianismo tendiam a empalidecer", o Professor Braden como que já reconhecia em 1930, entre as tendências características da colonização hispânica dos trópicos, aquela interpenetração, que o prestígio político e econômico da Europa, enquanto válido, decidiria a favor da civilização européia. A êsse jôgo de prestígios — o europeu em face de qualquer outro— acrescente-se, porém, que é justo considerar-se estranho o cristianismo hispânico, dada sua já antiga capacidade de adaptar às formas romano-hispânicas substâncias não-européias.

A respeito dêsse aspecto religioso, e, ao mesmo tempo cultural e psicológico da colonização hispânica da América são valiosas fontes de informação, com relação ao Brasil, as cartas jesuíticas. E com relação à América espanhola, obras como a do franciscano Jerônimo de Mendieta, **História Eclesiástica Indiana**, escrita nos fins do século XVI.

Por essas e outras crônicas, aliás, vê-se terem os religiosos hispânicos participado na América, como participaram no Oriente, de esforços de interpenetração de culturas noutras esferas, além da pròpriamente religiosa: inclusive a médica. Foram alguns dêles, nesse particular, rivais de médicos pròpriamente ditos, dos quais se sabe que vários eram cristãos-novos ou judeus. Mas cristãos-novos ou judeus condicionados quase sempre pela sua tradição ou situação de judeus hispânicos ou, antes, de hispano-israelitas que lhes permitiu tornarem-se colaboradores valiosos da obra de expansão hispânica nos trópicos, dentro de predominância sociològicamente cristocêntrica.

(4) **Juízo dos Feitos da Fazenda Estadual do Recife... "Alegação do A. pelo advogado Dr. Vicente de Barros Wanderley Araújo"** Pernambuco 1960, pág. 18. Nota-se de Marcos André que não parece ter sido modesto como insinua Ferrer pois outro historiador o dá como "fundador do Engenho da Tôrre e pai do herói pernambucano Antônio Borges Uchoa, um dos bravos defensores na guerra holandesa". (Sebastião Galvão "Município do Recife", **Rev. do Inst. Arch. e Geog.** Pernamb. n. 52, pág. 234).

(5) **Juízo dos Feitos, etc.** pág. 15.

(6) Informações colhidas em MSS, dos que o Provincialado Franciscano do Norte do Brasil vem últimamente reunindo, através de pesquisas em arquivos brasileiros e europeus. Aliás, desde a utilização pelos historiadores chamados "medievalistas" das chamadas **acta sanctorum** que se sabe ser imensa a riqueza de informações que os arquivos religiosos podem fornecer ao pesquisador empenhado na reconstituição, análise e interpretação do passado social ou cultural de um povo de formação cristã. Com êsse afã, e de algum modo tocado pela primeira e forte impressão da obra, então quase ignorada no Brasil, do grande espanhol que foi Menendez y Pelayo é que, em ano já remoto, ao intensificar meu esfôrço silencioso — tão silencioso que não deu na vista dos que só compreendiam trabalho intelectual acompanhado, como o físico, de gemidos de fadiga e ais-jesus de cansaço — de investigação de arquivos e crônicas para uma tentativa em que

se desse pela primeira vez relêvo a aspectos convencionalmente ainda havidos, não só no nosso país, como fora dêle, por demasiado íntimos ou insignificantes para serem considerados históricos ou sociológicos — utilizei-me, de volta a Pernambuco, dos sobejos de material encontrado aqui, em papéis eclesiásticos, pelo Cônego Carmo Barata, dêle aprendendo, ao mesmo tempo, que em arquivos como os franciscanos, desta Província, havia algo de **acta sanctorum** capaz de servir aos meus estudos. Estudos que êle próprio, cônego dado à pesquisa histórica, pareceu-me considerar um tanto extravagantes.

A verdade, porém, é que me foi negado no Recife acesso aos mesmos arquivos, sem que essa atitude alterasse minha simpatia, até hoje tão viva, pelos franciscanos. Alegava-se que não continham os tais papéis coisa alguma de interêsse para um historiador — o que aliás seria desmentido pelos bons trabalhos sôbre história de arte franciscana pouco depois publicados pelo historiador Fernando Pio; e como se os olhos dos pesquisadores fôssem todos os mesmos. Vissem todos as mesmas coisas. Enxergassem os mesmos interêsses. Evidentemente nem são os mesmos, nem vêem o mesmo, nem se interessam pelas mesmas coisas. Daí a necessidade de facilitar-se o acesso aos arquivos históricos a todo pesquisador idôneo.

Lembro-me de que, ao iniciar, ainda aos vinte anos, penosa colheita de material em MSS, documentos e livros raros da Coleção Oliveira Lima, na Pontifícia Universidade Católica de Washington — material que seria a base do meu primeiro livro sôbre a sociedade patriarcal brasileira, depois da pequena parte dêle ter servido de apoio a trabalho um tanto revolucionário, para minha surprêsa aceito pela Universidade de Colúmbia como tese acadêmica ou universitária — o próprio Oliveira Lima espantou-se a princípio da atenção que eu começara a dar a certos papéis, por êle sempre tidos como de pouco ou quase nenhum valor; mas com a inteligência, nêle até no fim da vida, tão ágil, logo se apercebeu das possibilidades de utilização, sob nova perspectiva, das aparentes insignificâncias.

Ora, creio não enganar-me dizendo que metodològicamente eu seguia naquele esfôrço silencioso que de 1920 foi até 1922, — para prolongar-se, em novo esfôrço, em 1926, reavivando-se em 1931 e 1932 e, ainda, de 1932 à 1949 — princípios franciscanos, ao procurar, entre papéis valiosos e livros raros da Coleção Oliveira Lima da Biblioteca do Congresso, da Biblioteca da Universidade de Colúmbia, de arquivos e bibliotecas européias, americanas e brasileiras, notícias de fatos aparentemente secundários, alguns dos quais virgens ou quase virgens de utilização histórica. Isto, na quase certeza de guardarem tais notícias, informações decisivas sôbre o essencial do passado brasileiro: o essencial a meu ver, é claro. Pois para outros homens de estudo o essencial dêsse passado, em particular e do passado humano, em geral, era, e até continua a ser, bem outro: o político, o militar, o econômico, o dinástico, o acadêmico, o episcopal. Nunca o cultural ou o social em seus aspectos menos ostensivos e mais discretos: o doméstico, o íntimo, o religioso, o monacal, o popular, o da mulher, o da criança, o do adolescente, o do servo, o do rústico, o do analfabeto, o do primitivo em suas relações com a civilização ou a raça ou a classe ou a ciência dominante; em suas resistências a êsse domínio; em suas contemporizações com êle; em suas influências sôbre êle; em suas infiltrações dentro dêle; em suas múltiplas e sutis funções de simples irmãs sombras a corrigirem os excessos dos senhores irmãos sóis. Que nem sempre ao sol vivem os homens; vivem também à sombra. Precisam de sombras. Necessitam de sombras. Da sombra dos claustros, das celas, dos pátios, das arcadas. Da sombra das universidades onde realmente se estuda. Dos laboratórios. Dos anfiteatros. Dos seminários. Da sombra dos hospitais. Da sombra das catedrais. Da sombra das igrejas.

Aliás a apologia do material de interêsse histórico guardado pelos arquivos religiosos está feita há anos muito americanamente, em têrmos quantitativos, por um dos mais perspicazes historiadores que nos Estados Unidos se têm ocupado do assunto: J. Franklin Jameson, autor de **The History of Historical Writting on American**, livro de 1891. "Millions" — escreveu êle — "have felt an interest in religion where thousands have felt an interest in literature or in philosophy, in music and art".

(7) John Tate Laning, **The Spanish Missions of Georgia**, Chapel Hill 1935, pág. 2.

(8) Ao contrário da igreja do Corpo Santo, que se tornou sob os holandeses capela protestante, tendo lhe sido então acrescentada uma tôrre que se tornaria entre nós, como salienta o historiador Robert G. Smith, à página 396 da "The Caetano Prospect: an eighteenth century view of Brasil" (separata da **The Americas**, de Washington, vol. X, abril de 1954, n.º 40), "sobrevivência da última fase de arquitetura gótica do Norte da Europa". Essa sobrevivência, ao lado de outras presenças neerlandesas na arquitetura recifense, como a dos palácios do Conde de Nassau — um dêles monumental — e a da ponte ligando o Recife pròpriamente dito a Santo Antônio. O convento franciscano aqui fundado há 350 anos, não parece ter recebido dos invasores que dêle se utilizaram para fins militares, influência marcante. A não ser que venham a ser identificados como holandeses os azulejos — verdadeira maravilha no gênero — há pouco descobertos no claustro do Convento de Santo Antônio do Recife. O que, a meu ver, em nada prejudicaria o que essa construção guarda, e guardará, por certo, através de outros séculos, de castiçamente luso-católico ou hispano-católico em suas predominâncias de forma e de côr. Pertenço ao número dos que vêm procurando não exaltar em vão, mas restaurar sôbre bases firmes e sólidas, a figura do colonizador português e Católico do Brasil, tão desfigurado não por uma, mas por várias lendas lendas negras, cada qual mais insidiosa. E êsse meu afã já fêz que uma revista russo-soviética com pretensões à revista de cultura ou ciência histórica, — mas na verdade tôda de propaganda ideológica — me acusasse violentamente de "colonialista" e "imperialista". Foi isto o ano passado: antes dos dias da chamada desestalinação e de ilustre sociólogo russo-soviético ter manifestado em Amsterdam a um dos seus colegas franceses, na última Reunião Mundial de Sociólogos, decidida simpatia por minhas teses de sociologia ecológica.

Em caso algum, porém, levarei meu esfôrço de reabilitação do esfôrço português no Brasil ou hispânico, nos trópicos, a extremos

de atividade apologética. Daí admitir, como admito, influências neerlandesas ou nórdicas sôbre a paisagem, a vida, a arte, a arquitetura desta parte do Brasil que, reabsorvidas pelas predominâncias luso-católicas que continuam a condicionar a formação brasileira, vêm sendo úteis a essa formação; e se tornando franciscanamente irmãs de valores portuguêses e brasileiros. Do Recife do seu tempo, dizia Joaquim Nabuco, — talvez o maior recifense de todos os tempos e brasileiro particularmente fiel à tradição luso-católica do Brasil, — que aqui brilhava ainda um reflexo da Holanda. A serem holandeses os azulejos há pouco descobertos no claustro do convento de Santo Antônio do Recife, a êle se aplicarão literalmente as palavras de Joaquim Nabuco: "E' um reflexo da Holanda que brilha ainda aqui"! Ou as de Eduardo Prado: "Os holandeses deixaram aqui (no Recife) um pouco de si mesmos".

Afinal, para a própria Santa Madre Igreja, os Protestantes são irmãos dos seus filhos: irmãos separados, desviados, transviados, mas irmãos. Sendo assim, não se justifica nem se explica sob critério algum a estreiteza dos que, na interpretação da história desta parte do Brasil, pretendam que, dos europeus não-hispânicos, quando Protestantes, só nos tenham vindo males e desprimôres. Atitude tanto mais estranhável, do ponto de vista Católico, em geral, e franciscano, em particular, quando a verdade é que as contribuições ou os acréscimos neerlandeses ou nórdicos à obra de civilização ou europeização dêste trecho da América, são contribuições ou acréscimos reabsorvidos pelo sistema hispano-católico de cristianização dos trópicos. Incorporados a êsse sistema. Desintoxicados por êle dos seus possíveis venenos de origem. E tão contagiosamente brasileiros e Católicos são em nosso país os ritos sociais e os ritos da Igreja em suas formas sociais e estéticas que ainda agora, no Brasil, quando as Igrejas Protestantes criam raízes brasileiras e se instalam em edifícios próprios, seus edifícios, quanto mais nobres, mais tendem a assemelhar-se aos Católicos; seus ritos de casamento e de sepultamento, quanto mais socialmente litúrgicos, mais parecem aproximar-se dos Católicos. Talvez aqui, como na Alemanha de hoje, os irmãos separados que são os Católicos e os Protestantes estejam em vésperas de um começo de reaproximação que talvez venha um dia a realizar-se, sob solicitações fraternalistas vindas dos dois grupos cristãos. Reaproximação em tôrno de causas sociais comuns.

(9) Robert Mac Iver, **Democracy and the Economic Challenge** (Five Lectures delivered on the William W. Cook Fundation at the University of Michigan, December 1950), traduzidas ao português por Octávio Alves Velho sob o título **A Democracia e os Problemas Econômicos,** Rio de Janeiro e São Paulo — Bahia 1955, pá. 68.

(10) Em recente **simposium** de que paticiparam nos Estados Unidos cientistas, filósofos e teólogos, homens dos de maior renome nessas várias expressões de saber, admitiu-se, parece que pela primeira vez em ambiente assim concentradamente intelectual, a necessidade de maior estudo cientificamente psicológico, sociológico e antropológico das manifestações de amor nas várias culturas humanas: não do amor apenas sexual ou familial, mas sobretudo do supra-sexual e supra-familial, capaz de exprimir-se em afetos ou ternuras altruís-

ticas de maior alcance, como as que tornaram célebres no cristianismo, os Francisco de Assis, os Ramon Lull, os Vicente de Paulo, as Florence Nithingale, os Martinho de Porres, — êste o mulato peruano leigo dominicano que o jesuíta padre Johan La Fargue destacou na mesma reunião de sábios ter sido há quatrocentos anos o pioneiro, no Novo Mundo, de novo tipo de organização de hospitais e de assistência social. O Professor Simon Marcson falou naquela reunião por vários cientistas sociais ao dizer dessa espécie de amor: "Precisamos com certeza aumentar nosso conhecimento dêsse fenômeno social e psicológico: das suas tremendas qualidades atômicas". Se são tremendas "suas qualidades atômicas", é tremenda sua atualidade; tremenda a necessidade de ser êle estudado e interpretado por cientistas capazes de se entenderem com filósofos e teólogos; e tremenda a atualidade de uma corrente ou tradição cristã como a franciscana, inspirada principalmnte no amor fraterno ou altruístico que se exprime em ação.

O **simposium** aqui referido se acha documentado no livro **Perspectives on a Troubled Decade: Science, Philosophy and Religion 1939-1949,** organizado por Lyman Bryson, Loris Finkelstein e R. M. MacIver. Nova York e Londres 1950.

AINDA SÔBRE A PRESENÇA FRANCISCANA NO BRASIL (*)

Sabe hoje qualquer menino de escola que antes de outras ordens de religiosos, operou no Brasil a seráfica: a dos franciscanos. Ao chegar o Padre Nóbrega a São Vicente, já encontrou, entre carijós, traços de ação franciscana; e muito honestamente refere o jesuíta em carta datada de 10 de agôsto de 1549, que de tal modo cristianizado se apresentava aquêle gentio que até casas de recolhimento para mulheres "como de freiras" e outras de homens, "como de frades", havia entre êles: conseqüência — pareceu ao português — de trabalho dos seráficos, logo depois chamados no Brasil, "capuchos", sem que essa alcunha deva ser confundida — advertem os historiadores — com a dos capuchinhos. Integralmente honesto, o jesuíta português acrescenta de tão remotos pioneiros na obra de cristianização de indígenas do Brasil que eram, além de franciscanos, castelhanos (1).

Sou daqueles a quem não repugna de modo algum o fato de terem sido tais franciscanos, espanhóis, certo como me parece, do conjunto hispânico, que inclui portuguêses e espanhóis; e do Brasil que, sendo nação hispânica, é mais hispânica que as outras da América — as apenas espanholas. Filha da Espanha e não sòmente de Portugal, embora especìficamente portuguêsa no principal da sua formação, a nação brasileira é duas vêzes hispânica; e tem hoje a serviço da sua cultura duas línguas hispânicas, e não apenas uma, exato como é que o brasileiro pode ler no original *Don Quijote* quase com a mesma facilidade com que lê Camões; Calderon, quase

(*) Conferência proferida no claustro do Convento Franciscano de Salvador da Bahia a 10 de novembro de 1957.

com a mesma facilidade com que lê Gil Vicente; Unamuno, com a mesma facilidade com que lê Euclides da Cunha.

Por outro lado, regozijo-me com o fato de aparecerem entre os pioneiros da cristianização do Brasil, franciscanos, não pelo ânimo antijesuítico que me tem sido por vêzes injustamente atribuído, quando a verdade é que sempre considerei a Companhia de Jesus merecedora, por muitos dos seus serviços ao Brasil, da melhor gratidão brasileira, mas pela alegria não sei se diga cristã de verificar que os últimos foram, neste caso, os primeiros; os menores, os maiores. Os últimos em relêvo histórico, nas páginas até hoje escritas sôbre a cristianização do Brasil, fôram os primeiros em tão grande esfôrço, pelo qual cedo deram, na América como no Oriente, além de sua energia de missionários, seu sangue de mártires. Salvaram-se, perdendo-se. Surgem engrandecidos do passado, a despeito de terem se diminuído pelo silêncio acêrca de si próprios.

A verdade é que no pouco relêvo alcançado pelo esfôrço dos franciscanos nas crônicas brasileiras — pouco em relação com o que parece ter sido, desde o século XIII, êsse esfôrço — deve-se ver conseqüência do próprio franciscanismo: românticamente boêmio, a ponto de vir desdenhando senão sempre, quase sempre, o registro dos seus próprios feitos; empenhado de tal maneira em realizar suas tarefas que raras vêzes tem encontrado o vagar necessário ao empenho de recordá-las de modo sistemático e minucioso; imerso com tal profundidade no tempo cristão que tem negligenciado o tempo histórico. Donde sua história escrita não corresponder sempre às suas realizações em quaisquer dêsses dois tempos, um cronológico, outro psicológico. E' uma história apenas de sugestões ou de indícios que só podem ser desenvolvidos por aquêles historiadores tão exímios na interpretação exata dêsses sinais, às vêzes insignificantes, quanto os detectives capazes de reconstituir uma figura inteira de mulher ou uma completa personalidade de homem por um fio de cabelo da mulher ou por um pêlo da barba do homem.

A mim sempre me tem intrigado, entre outros mistérios que envolvem a presença franciscana no Brasil — alguns dos quais já em parte esclarecidos por frei Odúlio Van der Vat no seu *Princípios da Igreja no Brasil* — o caso de certo frei Álvaro que, trazido ninguém sabe ao certo como, da Ilha da Madeira à Nova Lusitânia, teria se fixado em Olinda; e em Olinda "teria trabalhado tão zelosamente" — informa cronista da Ordem — que parece ter sido "geral o pedido de êle ficar", tendo o próprio donatário Dom Jorge de Albuquerque Coelho instado com o frade para que "obtivesse de Portugal maior número de franciscanos"; mas frei Álvaro "não só não o conseguiu, mas teve o desprazer de receber ordens para voltar". Voltar à Europa; abandonar o Brasil. Isto em 1577.

Só em 1585 chegariam à mesma parte portuguêsa da América os desejados religiosos de São Francisco; e isto graças à insistência do donatário Albuquerque Coelho junto a El-Rei, agora Felipe e espanhol. Felipe e espanhol — repita-se.

Não tardou a Bahia em ser também animada pela presença franciscana: desde o século XVI tão ligada à paisagem e à cultura dêste centro brasileiro de civilização cristã e de polidez européia que mesmo sem muita história escrita pode-se, através de mil e um sinais de outra espécie, reconstituir o que tem sido aqui essa presença. Ela está em arrojos de arquitetura de igreja e de convento, que dão há séculos nobreza verdadeiramente singular à cidade mais cidade do Brasil. Ela está em azulejos e em madeiras trabalhadas com primor e amor pela arte franciscana. Ela está em imagens, célebres até no estrangeiro, pelo expressivo vigor das suas formas: trabalho também de mãos franciscanas de artistas. E sobretudo ela está na alma mais profundamente Católica dos baianos.

Mas não só nessa alma Católica: também no folclore impregnado de devoção baiana a Santo Antônio: santo franciscano que tendo aqui competido com orixás e "santidades", venceu-as a tôdas em popularidade, tornando-se santo ao mes-

mo tempo festejado por soldados e por mulheres; por meninos e por velhas; pelos fidalgos das Ordens Terceiras e pela gente do povo mais humilde; protetor dos senhores bons contra os negros fujões e protetor dos escravos cristãos contra os maus senhores; querido de iaiás de sobrado e predileto de mulatas de tabuleiro, para algumas das quais é tradição ter conseguido marido bom ou espôso branco: espôso alvo, louro, gordo, bonito, vindo da própria Lisboa. E' ainda Santo Antônio, na Bahia como noutras partes do Brasil, santo a quem a tradição atribui a pachorra de descer dos seus cuidados para desencantar dedais perdidos por sinhás obrigadas a costurar para fora; e moedas perdidas por meninos pobres. Santo como nenhum ligado ao cotidiano, à rotina, à intimidade da vida brasileira da Bahia, do Brasil, do mundo português.

A presença franciscana no Brasil vem representando entre colapsos e fracassos que ninguém ousa separar da condição humana, senão a exaltação, a justificação da pobreza honesta contra a obsessão única de riqueza característica das economias coloniais dominadas, como, em grande parte, a da América saxônica, pelo ânimo capitalista. Isto sem que o franciscano entre nós tenha conseguido ausentar-se de todo daquela situação social dominante no País, dentro da qual as relações básicas entre os homens foram as condicionadas pela subordinação de escravos a senhores, principalmente agrários; ou pela dominação de escravos por senhores mais de terras que de indústrias, embora não devam ser esquecidos os das minas ou das Gerais.

Foi Max Weber quem, neste ponto essencial, corrigiu Karl Marx, mostrando a importância do ânimo calvinista no desenvolvimento das modernas civilizações capitalistas (2). São civilizações em que a própria religião exalta o sucesso principalmente econômico do homem em competição com seus próprios vizinhos.

Por conseguinte, o êxito material no seu sentido mais cru, é por vêzes considerado, nessas civilizações, o sucesso

máximo, em rasgada oposição aos triunfos consagrados pelo espírito franciscano. O espírito franciscano tem sido de renúncia e até de repúdio à riqueza individual como marca suprema de inteligência ou de virtude da parte do homem, em suas relações com os outros homens, embora êsse repúdio não tenha significado nunca, dentro do sistema franciscano de valores, desprêzo pelo trabalho: nem pelo intelectual nem pelo manual.

A meu ver, o sentido franciscano de vida, segundo o qual, a pobreza, em vez de ser, como no Protestantismo mais rigidamente calvinista, invariável sinal de ser sempre o indivíduo pobre ou sem sucesso econômico um desprezado de Deus, mas, ao contrário, em vários casos, expressão do pendor de Deus pela própria boêmia superiormente despreocupada daqueles afãs sistemáticos que levem o obsecado pelo trabalho às vêzes somítico à fortuna, talvez seja uma das influências Católicas de que inconscientemente mais se animou o hispano em suas expansões um tanto românticas e até boêmias, mas não infecundas, pelas terras quentes; uma daquelas influências vindas de Roma que mais se conciliaram com a possibilidade de uma vida menos cruamente filistina, do europeu, nestas terras quentes do que nas frias; uma daquelas influências religiosas que se comunicaram a atitudes da parte do hispano nos trópicos, para com o tempo não só físico como social, que tornaram êsse europeu e seu descendente ou seu continuador, em países como os da América do Sul e da Central, motivo de debique ou gracejo na bôca de europeu do Norte industrial-capitalista, por serem, tais hispanos, ao contrário dêles, nórdicos, impregnados de capitalismo, desdenhosos do tempo tirânicamente exato, irritantes apologistas do adiamento de negócios para amanhã, exagerados devotos da paciência, alongada, por vêzes, na verdade, de virtude em vício: o vício do desleixo, tão brasileiro; tão hispano-americano; tão hispânico.

O capitalismo burguês sabemos que se desenvolveu no Norte da Europa e no da América até tornar-se mórbido, em

parte devido ao fato de não permitir a ética mais ortodoxamente calvinista ao homem bem sucedido o desfrutar tranqüilo ou descuidado, do seu sucesso. Pois êsse gôzo assim tranqüilo importaria em admitir-se que, para o homem bem sucedido nos negócios, o tempo tivesse senão parado, diminuído de ritmo; e êle, triunfador, não estivesse obrigado a acompanhar, de modo servilmente rápido, o tempo, já agora identificado com próprio dinheiro: *"Time is mone"*. Para seguir êsse tempo-dinheiro, estaria êle, triunfador, forçado a empregar todo o seu ganho ou todo o seu apurado em novos ou incessantes negócios, a formação e aumento de capital representando o resultado de um esfôrço àridamente ascético e de uma renúncia absoluta ao lazer, ao vagar, à rêde, à *siesta*, à viola, ao canto, à confusão do hoje com o amanhã.

O calvinismo teria sido, segundo Weber — e o assunto já foi inteligentemente versado, do ponto de vista hispânico, pelo Professor Lain Entralgo — não a causa, mas uma das causas, do capitalismo assim burguês: um capitalismo do qual talvez se possa hoje dizer que o Catolicismo franciscano foi uma das influências que dificultaram seu desenvolvimento na América Hispânica. Inclusive no Brasil. Daí — em parte — não se terem desenvolvido nem aqui nem na América Espanhola, nem com a mesma grandiosidade nem no mesmo ritmo, indústrias como as que se desenvolveram em terras frias, colonizadas por nórdicos mais ou menos calvinistas. Desenvolveu-se — ou vem se desenvolvendo — em tempo lento porém criador de valores mais nobres, talvez, que os industriais-capitalistas, uma civilização que representa não a pura transferência da européia a um novo espaço mas o começo de uma terceira civilização, que por ser de origem européia não se vem limitando a ser subeuropéia. Uma civilização predominantemente cristã em que os valores exaltados pelo franciscanismo se acham presentes, sob formas que lhe dão algumas de suas melhores originalidades. Uma delas, a do mestiço pobre, irredutivelmente pobre e irredutivelmente mestiço, mas que seja um artista ou um poeta, um sábio ou um santo, vir tendo maiores possibilidades de afirmar-se indivíduo superior aqui, como nas demais áreas da América Latina e Católica, que na América Saxônica e Protestante. O caso do peruano Martinho Porres, do brasileiro José Maurício, do mexicano Diego Rivera.

Nada de pretendermos ser uma civilização-modêlo, do ponto de vista cristão: não o somos de modo algum. Muitos são os traços anticristãos das civilizações hispano-tropicais ou hispano-americanas, a cujo conjunto o Brasil pertence, dentro do sentido lato do adjetivo "hispânico" que é o mesmo do adjetivo "ibérico", com a vantagem de ser mais justo ou exato como qualificação étnica, cultural e histórica. Mas não arranhemos sàdicamente a própria pele, até fazê-la sangrar, considerando-nos, sob a sugestão da chamada "lenda negra", os vilões de um drama — o da conquista das Américas pelo europeu — em que êsse papel parece ter sido desempenhado com maior esmêro por outros povos, também ostensivamente cristãos. Esmêro na destruição do indígena, na degradação do mestiço, no repúdio às gentes de côr.

São dos nossos dias estudos no sentido da reabilitação do esfôrço hispânico nas Américas e noutras áreas, aos quais homem nenhum do nosso tempo deve conservar-se estranho. Pois êles importam na desmoralização de uma "lenda negra", que tendo sido expressão maliciosa de um vasto movimento da parte da burguesia nórdica contra os povos hispânicos, ainda imaturamente burguesa, representou também uma espécie de conspiração sutilmente astuciosa da parte dela e do Calvinismo contra o Catolicismo, guia e ânimo principal do esfôrço dos povos hispânicos.

Acontece que dos catolicismos ligados ao esfôrço hispânico, nas Américas, no Oriente, nos trópicos, embora aquêle de que mais se fale, tanto bem quanto mal, tanto justa quanto injustamente, seja o representado pelo jesuíta, com relação a uns povos, e pelo dominicano, com relação a outros, talvez

não haja exagêro em dizer-se hoje, à base de investigações objetivas e de estudos profundos, que o mais influente sôbre aquêle esfôrço, desde os seus começos, foi o Catolicismo franciscano. O Catolicismo franciscano como orientação científica e o Catolicismo franciscano como orientação social.

E' de um colombiano ilustre, que em Bogotá se formou nas aulas da Companhia de Jesus e nos claustros de Santa Clara da Universidade Nacional, uma das mais sugestivas obras modernas de síntese como que filosófica do esfôrço hispânico, nas Américas, em que se destaca o que, nesse esfôrço, se deve à ciência franciscana. Refiro-me ao ensaio *La leyenda blanca*, de Don Ignácio Escobar Lopez. Para o historiador-filósofo que é o Professor Escobar, à base daquele movimento de navegações do qual resultaria o conhecimento pela Europa cristã de numerosas terras novas principalmente tropicais, encontra-se a ciência franciscana. Foram "las indicaciones de la escuela liberal-franciscana" que "contradijeron los conceptos geográficos de Tolomeo sobre las regiones inhabitables de la tierra". Desde o século XIII que Raimundo Lulio vinha considerando a África ponte através da qual a Europa cristã alcançaria a Índia. Assim — comenta Escobar — "la escuela liberal-franciscana controvertio las tendencias conservadoras da la escuela dominicana, encabezada por Santo Tomas, la qual se muestra contraria a las novedades y al nuevo movimiento cientifico, que contradecia al escolasticismo aristotelico, basado en los principios de los sabios antiguos. San Buenaventura, Frey Jordan de Sévérac, Guillermo de Occam y, de manera muy especial, Roger Bacon, fueron los sabios que propugnaram um renascimiento de las ciencias de los descobrimientos y en las artes de navegar, ciñendose al pragmatismo experimental y al estudes de la Naturaleza" (3).

À luz dessa valorização da ciência franciscana como a ciência cristã que mais teria favorecido, pelo fato mesmo de inclinar-se ao "pragmatismo experimental" e ao "estudo da Natureza", as descobertas hispânicas de novos mundos, a pre-

sença do franciscano frei Henrique de Coimbra no grupo de portuguêses que oficialmente descobriram o Brasil adquire senão significado científico, valor simbólico. O frade estaria entre aquêles homens d'armas e navegadores, não como simples capelão para cuidar das suas almas e das dos pagãos das Índias, mas também como uma "eminência parda" que fôsse o representante, entre aquêles pioneiros, ao lado de mestres mais especìficamente doutos no conhecimento das artes de navegar, da ciência que nos franciscanos se juntava ao fervor missionário, tornando-os colaboradores ideais dos mesmos pioneiros. Pois a sua ciência era a voltada para o estudo experimental da Natureza: inclusive do selvagem.

A mais nos leva o reconhecimento de que a ciência franciscana teria sido a ciência ocidental que por excelência favoreceu, esclareceu, orientou a expansão portuguêsa no Oriente, nas Áfricas e nas Américas — e principalmente nos trópicos: leva-nos a considerar Luís de Camões, discípulo dessa ciência. Ninguém, no século XVI e em língua portuguêsa, fêz elogio tão rasgado do "'saber de experiência feito" que era então, e vinha sendo desde o século XIII, dentro do Catolicismo, o saber principalmente franciscano, em oposição ao dominicano mais aristotélico, mais acadêmico e mais hieràticamente conservador. Mais do que isto: ninguém opôs tão vigorosamente à conservação hierática do saber escrito o saber vivo derivado da interpretação direta da natureza. Saber dinâmico, criador, renovador, embora dentro do respeito que se deve aos clássicos.

Camões foi também franciscano em alguns dos aspectos mais característicos do seu viver no Oriente, onde não buscou riqueza nem fortuna nem poder, mas experiência. Extensão de vida. Intensificação de conhecimento. Alargamento de saber pelo contacto com gentes e terras estranhas, de onde voltou pobre. Onde teve aventuras que de ordinário só os pobres podem ter. Onde confraternizou do modo mais íntimo com pessoas de côr. Onde se maravilhou lìricamente com a "vária côr" dos trópicos, vendo-a com olhos abertos a novas

experiências ou a novas sensações da natureza. Em todos êsses aspectos do comportamento de Camões no Oriente pode-se entrever influência franciscana.

A qual também se entrevê em alguns dos cronistas que no Brasil do século XVI registraram suas primeiras impressões da gente indígena ou suas primeiras experiências da natureza tropical. Em Gabriel Soares de Sousa, por exemplo. Em Gandavo. No próprio Caminha, que talvez tenha mais de uma vez trocado impressões da nova terra e de sua população de gente parda e bela, com o próprio frei Henrique de Coimbra. Em todos êles há aquêle "pragmatismo experimental" dos franciscanos em face do mundo; aquêle seu gôsto pelo estudo direto da natureza diferente da européia; sua humildade diante dos fatos; sua capacidade de entusiasmo por côres e formas de gente e de paisagem, diferentes das clássicas ou das greco-romanas.

Daí aquela orientação social da parte dos franciscanos, quando autênticamente franciscanos nos sentimentos e não apenas nos hábitos, no sentido de estenderem sua assistência aos pobres: orientação que na América parece vir resultando desde dias remotos na sua maior identificação que a de outras ordens, com a gente mais simples e até mais rude das populações, sem desprêzo nem pela mais inteligente nem pela mais culta. Também na sua maior contribuição, senão na América inteira, em algumas das suas regiões, para a obra imensa, realizada pela civilização hispânica, de assimilação de valores rùsticamente indígenas desdenhados por europeus de feitio pedantemente erudito: plantas, alimentos, remédios, bebidas, animais domésticos. E, ainda, na valorização, por êles promovida sempre que se conservaram fiéis aos princípios franciscanos, não só dos estudos em escolas que se tornaram célebres pelos seus mestres de latim e de filosofia como do aprendizado das artes e dos ofícios, desdenhado por outros missionários no Brasil; e em conseqüência do que cedo se desenvolveu entre nós, com excessivo pendor para o

mais estéril dos bacharelismos, o desprêzo pelas atividades manuais e técnicas. Desprêzo favorecido sobretudo — reconheça-se — pelo regime de trabalho escravo; mas que talvez não tivesse se tornado tão grande em nosso país se o ensino, no Brasil, houvesse sido dominado principalmente por franciscanos que, fiéis ao franciscanismo, tivessem comunicado aos seus alunos, com o gôsto pelo "pragmatismo experimental" e pelas ciências da natureza, o respeito pelo trabalho manual, pelas artes do artesão, pelas técnicas úteis às comunidades pioneiras.

Uma das minhas emoções ao regressar o ano passado a uma Oxford que conheci no melhor de minha mocidade, quando sob as velhas tôrres cantadas por Mathew Arnold em poema célebre vivi os dias mais belos que um brasileiro já viveu em cidade universitária da Europa, foi a de rever, entre as becas dos seus doutôres ou mestres em artes, sábios nas ciências, nas letras e na filosofia nas suas formas mais altas e mais modernas, o pardo dos hábitos de franciscanos, também êles estudantes de velhas Artes ali sempre modernas; e como que fundidas numa só espécie de Arte pelo culto inglês pelo desenho, desde Miguel Ângelo e Dürer e sobretudo de Da Vinci, ponto de ligação das chamadas Artes Liberais com as chamadas mecânicas, dentro da filosofia franciscana. Pareceram-me os franciscanos que vi em Oxford o ano passado os mesmos que há trinta anos já me haviam feito pensar na constância da presença seráfica, primeiro cinzenta, depois parda, nos grandes centros europeus de saber.

De Oxford, que é a modernidade dentro da tradição, ninguém consegue separar nem Roger Bacon nem Duns Scotus nem Occam: também presentes nas melhores tradições da Sorbonne. Mesmo quando impedidos seus sucessores de atuar diretamente sôbre a vida oxoniana, como êles atuaram nos seus grandes dias de renovadores, ali permaneceu a tradição dos dois sábios franciscanos como eminências cinzentas a sutilmente animarem no saber inglês o gôsto pela ciência ex-

perimental e a avivarem na inteligência britânica o pendor pela análise psicológica da vida e dos fatos, de preferência à lógica.

Pendor que foi também e continua a ser o da inteligência ibérica — tão mais aguda na análise psicológica que na matemática ou na lógica, da vida ou do Homem; e outra que o franciscanismo fecundou de modo particular, preparando-a, junto com outras influências, para essa grande aventura européia que Ortega y Gasset talvez concordasse em chamar raciovitalista e que foi uma aventura iluminada contra vários dos obstáculos que encontrou pelo saber franciscano: o esfôrço de desbravamento das terras e o de assimilação das populações dos trópicos, quer no Oriente, quer na América, por portuguêses e espanhóis.

Lembremo-nos de que franciscano era o cardeal Jimenez de Cisneros — animador durante anos decisivos, do esfôrço espanhol e Católico a que deu também organização flexìvelmente eficaz; de que franciscana foi a primeira escola industrial organizada em escala monumental na América: a do convento de São Francisco do México e iniciativa de frei Pedro de Gante, dessa escola com aulas noturnas para adultos, além das muitas para meninos durante o dia, tendo saído cantores, músicos, bordadores, canteiros, imaginários, pintores, alfaiates, sapateiros; que franciscano era frei Bernardino de Sahagun, que em 1569 concluiu obra também monumental em doze volumes sôbre crenças, ritos, a astrologia, a retórica, a filosofia, costumes, ofícios mecânicos, vícios, animais, aves, árvores, metais, minerais, ameríndios, tendo realizado assim a primeira grande obra de ciência sistemática.

E não nos esqueçamos de que o pensamento de Duns Scotus, projetando-se de Oxford e de Paris sôbre o franciscanismo, desde o século XIII, acentuou nos franciscanos a predisposição, vinda de Roger Bacon, para o critério empírico de conhecimento: critério capaz de facilitar o desenvolvimento da ciência moderna à base de observações diretas de

situações extra-europeias e ultramedievais, de vida, do mesmo Bacon se sabendo que previu com a maior nitidez, o avião, e não apenas o automóvel.

Além do que, o franciscanismo chegaria à época das grandes descobertas de terras e populações tropicais e orientais pelos europeus em caravelas capazes de navegar por "mares nunca dantes navegados", isto é, ao século XV e ao XVI, sob a influência daqueles métodos de análise psicológica, por assim dizer plástica, que dariam aos missionários seráficos, nos contactos com populações estranhas e situações novas, decidida vantagem sôbre os de formação rigidamente aristotélica e hieráticos no seu intelectualismo; e relutantes, portanto, em admitir como possíveis, do ponto de vista da ocupação humana de espaços, situações diferentes das conhecidas e classificadas pelos mestres tomistas, dentro da filosofia de Aristóteles adaptada à Igreja e à extensão do seu domínio a terras frias, temperadas e, quando muito, tocadas apenas pelo calor. Ora, o trópico era uma situação nova dêsse ponto de vista. Por conseguinte, mais para ser tratada pelo saber franciscano que por qualquer outro, dentre as ciências européias que primeiro se defrontaram com essa novidade ou com êsse exotismo inquietante em vários dos seus aspectos.

Para os que se empenham atualmente em sugerir que há, dentro das relações dos europeus com os trópicos, formas diversas de contacto que têm variado da simples dominação técnica sôbre terras quentes ou populações de côr por adventícios brancos, à profunda integração de europeus em climas, ambientes, populações e culturas tropicais, a participação franciscana na forma mais intensa dessas integrações que parece, a alguns de nós, ter sido e ainda ser a hispânica e, dentro da hispânica, principalmente, a portuguêsa, é fato extremamente significativo. De tal modo significativo que o saber ou a ciência hispano-tropical, que os hispanos vêm desenvolvendo, desde os seus primeiros contactos com os trópicos, como "saber" ou ciência de "experiência feito" — a

ciência de Garcia de Orta, por exemplo, no Oriente ou a de Acosta, na América — seria uma como sistematização específica dos princípios e dos métodos gerais de ciência franciscana. E a própria exaltação lírica do Sol, por São Francisco, como Irmão Sol, teria concorrido para a valorização do Trópico, tão temido por alguns dos seguidores mais acadêmicos da ciência aristotélica que não admitiam a possibilidade de viver o homem em terras por êles julgadas infernais, de tão quentes. Daí Acosta, na América espanhola, ter sorrido dêsse saber aristotélico, fechado ao que não fôsse conhecimento de uma parte apenas da realidade humana: a realidade vivida pela Europa mediterrânea.

O Cântico do Sol talvez deva ser considerado, mais do que a primeira poesia vernácula, sôbre motivo religioso, dos italianos, o primeiro incentivo aos europeus por poeta europeu para a conquista de terras aquecidas por um sol mais forte que o da Itália: conquista não para a Europa mas para o Cristo. Se nessa poesia de São Francisco se inspirou, além de uma nova pintura, uma nova arquitetura, por que não se admitir ter a exaltação do Sol pelo extraordinário italiano, êle próprio quase tão moreno como um homem do trópico, concorrido para o amor por aquelas terras e por suas gentes, pelas côres e pelas formas de suas paisagens diferentes das européias: amor que desde dias remotos parece ter animado europeus cristãos? Evidente, como é, que na poesia do Santo se inspirou uma nova ciência e certo que essa ciência, tendo concorrido para a descoberta por portuguêses e espanhóis, de novas terras, concorreu para associar à civilização hispânica o desbravamento dos trópicos, o conhecimento das condições tropicais de vida, o reconhecimento dos valores tropicais de natureza e de cultura, parece justo sugerir-se que a integração dos hispanos nessas condições de vida e nesses valores, se fêz, ou se vem fazendo em parte, sob inspiração franciscana. De modo que haveria uma íntima ligação do que hoje se pode considerar tropicalismo — isto é, tropicalismo sob a forma de uma filosofia de valorização dos trópicos: de

sua natureza, das suas populações, das suas civilizações — com o franciscanismo. A exaltação do Irmão Sol por São Francisco teria sido uma como antecipação poética ou intuitiva ao tropicalismo assim compreendido. Não só é franciscano o lusismo da definição de mestre Jaime Cortezão: é franciscano todo o tropicalismo que se entenda como enriquecimento, e não como deperecimento, de vida e de cultura dos europeus, ou dos seus descendentes ou continuadores, integrados nos trópicos.

Isto porque o franciscanismo, tendo se antecipado, pela própria bôca do seu fundador, em saudar no Sol um irmão, encontrou nas terras e nas gentes tropicais, terras e gentes fraternas que o franciscano, quer frade, quer leigo, soube desde os seus primeiros contactos com essas terras e essas gentes, amar com o seu melhor amor; e procurar compreender com a sua melhor inteligência e com sua melhor ciência. Daí ainda hoje ser notável a contribuição franciscana para o conhecimento das populações indígenas do Brasil tropical; para o estudo da natureza brasileira; para a identificação dos valores mais genuìnamente brasileiros de cultura. Basta que eu neste momento recorde aos baianos o nome de um etnólogo, frade de São Francisco especializado no estudos de assuntos brasileiros, que a Bahia conhece e admira, pois êle aqui viveu longos anos: frei Protásio Frikel.

Quem fala em valores genuìnamente brasileiros de cultura, decerto inclui entre os melhores os baianos: os da arte, os da civilidade, os da civilização baiana. São valores que dificilmente podem ser separados dos que, nesta cidade-mestra do Brasil, vêm sendo amorosamente conservados ou aprimorados, através já de mais de três séculos, não só pelos franciscanos, como por outros religiosos e por outros mestres. Mas sem que os franciscanos possam ser esquecidos.

Não se concebe o Brasil, em geral, ou a Bahia, em particular, sem a presença franciscana na sua paisagem, na sua vida e na sua civilização de povo tropical. Civilização que é

na quase sempre clara e até radiante Capital da Bahia uma espécie de louvor constante ao Irmão Sol, não cantado só por uma voz mas por muitas vozes; não por homens de uma só côr mas de muitas côres. Pois se há cidade-orquestra é esta, tão harmoniosa na sua variedade que essa sua harmonia é hoje uma lição cantada a todos os instantes, pelos baianos: lição de paz entre os homens. Lição para outras cidades modernas, divididas, como Johanesburgo, como Little Rock, como agora a própria Paris, em grupos mortalmente inimigos uns dos outros pelas diferenças de raça, de côr, de classe, de casta, de credo. Aqui as diferenças não vão além das superficialmente políticas. Brancos, pretos, pardos, amarelos, vermelhos, morenos, ricos, pobres, remediados, todos são aqui irmãos em Cristo e em São Francisco. Irmãos do mesmo Irmão Sol e irmãos entre si. De modo que não há exagêro em considerar-se exemplar cidade assim fraterna. Para o que é evidente vir concorrendo, aqui como noutras partes do Brasil, a presença, a ação, o espírito franciscano.

Pois não nos esqueçamos nunca de que essa harmonia baiana e brasileira de vozes e de côres de homens deve-se, em grande parte, a métodos de catequese em que no Oriente e na América missionários franciscanos e outros religiosos da Igreja de Roma, ao contrário dos de algumas das seitas protestantes — porque entre os Protestantes têm havido *Quakers*, dos quais se pode sem exagêro dizer que são quase franciscanos à paisana — esmeraram-se em aproveitar dos índigenas quanto lhes parecesse valioso para o cristianismo. Quer dêles próprios, indígenas, — seu sangue, ao qual se juntou, por estímulo cristão, o europeu — quer das suas culturas ou das suas civilizações tropicais.

Nesta própria cidade de Salvador, em que o esfôrço dos jesuítas se antecipou ao dos franciscanos, na catequese dos nativos e na propagação do cristianismo na América, os padres da Companhia tiveram quem, dentro da própria Igreja, os repreendesse àsperamente, porque aqui aos meninos brancos e órfãos, vindos de Lisboa, se permitia cantar todos os domingos e festas, "cantares de Nossa Senhora ao tom gentílico" e tocarem outros instrumentos que os bárbaros, isto é, os indígenas, tocavam e cantavam quando "queriam beber seus vinhos e matar seus inimigos". No México, sabemos que essa censura foi feita principalmente aos franciscanos, por permitirem a indígenas cristianizados louvar a Deus e aos santos através de suas velhas danças e de suas antigas músicas.

Entretanto, franciscanos e jesuítas, assim procedendo, procederam de acôrdo com a orientação já remota da Igreja, dos dias em que os "bárbaros" não eram os nativos de terras tropicais mas os das terras frias da Inglaterra ou do Norte da Europa. Era aos missionários de Roma entre êsses "bárbaros" alvos e ruivos que o Papa Gregório I recomendava que não lhes destruíssem os templos e os ritos, mas substituíssem nesses templos e ritos o paganismo pelo cristianismo. Que continuassem os anglos a sacrificar animais nas suas festas mas não em holocausto a deuses e sim para alimentação dos homens que fôssem sendo convertidos à fé cristã. Era a sabedoria da Igreja a antecipar-se à moderna Ciência do Homem: aos antropólogos sociais e sociólogos de hoje que entendem ser essa a maneira mais eficaz de agirem os civilizados entre primitivos. Nada de destruição total do que seja primitivo, mas a substituição tão-sòmente — quando necessária — da substância chamada bárbara pela civilizada, conservando-se formas, ritos, técnicas, artes indígenas. Deixando-se aos não-europens o direito de juntar suas vozes, no tom que lhes seja próprio, às vozes dos europeus, na glorificação de Deus, da Virgem e dos Santos. O direito de exaltar Deus, a Virgem, os Santos em imagens talhadas e coloridas à sua semelhança e não à semelhança de supostos povos superiores.

Assim se faz e se tem feito nesta sábia Bahia e esta tem sido e é a política de assimilação da Igreja muito mais sábia que as outras igrejas cristãs, de Roma: a Roma dos papas

e dos doutôres que dali dirigem a propagação da fé nas várias partes do mundo. Assim se pratica o franciscanismo, aplicado à difícil arte das relações de europeus com não-europeus: admitindo-se variedade de vozes dentro da unidade cristã que de modo algum deve significar exclusividade de civilização européia ou primado absoluto de arte européia sôbre as artes não-européias. Variedade de vozes, de artes, de gostos, de danças, de alimentos, de estilos de arquitetura, contanto que sejam todos valores a serviço do Homem e, quando acrescentados às tradições européias da Igreja, a serviço do cristianismo. O cristianismo a que principalmente deve a Bahia sua doce e forte civilização de hoje, exemplo de unidade na diversidade, às cidades e às nações que não sabem se unir à luz do mesmo sol.

NOTAS

(1) Veja-se sôbre o assunto o livro de Frei Basílio Röwer O.F.M., **Páginas de História Franciscana no Brasil**, Petrópolis 1941, pág. 26.

(2) Max Weber, **Gesammelte Auzsaetze zur Religions-sociologie** (Tübingen 1922-1923), em parte traduzido ao inglês por T. Parsons sob o título **The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism**, Londres, 1930.

(3) Ignácio Escobar Lopez, **La Leyenda Blanca**, Madrid, 1953, págs. 25-26.

OS FRADES DE SÃO FRANCISCO E O REFLEXO DO SEU NOMINALISMO NAS CIVILIZAÇÕES HISPANO-TROPICAIS

Em conferência proferida em 1956 no claustro do convento de Sto. Antônio do Recife, procurei versar um problema que também me aventurei a agitar em conferência lida no ano seguinte na Capital da Bahia, no claustro do seu velho convento franciscano: o problema, até hoje mal estudado, da influência franciscana sôbre a expansão da Europa nos trópicos. O problema da influência do nominalismo franciscano sôbre a orientação científica dos portuguêses que se anteciparam a outros portuguêses em emprêsas marítimas.

Sou dos que pensam que o nominalismo franciscano favoreceu, como nenhuma outra influência, a preparação científica dos europeus em geral, e dos portuguêses, em particular, para as descobertas das quais resultaria aquela expansão; e dentro daquela expansão, o desenvolvimento de uma cultura que venho denominando luso-tropical, pela simbiose que ela parece representar — inclusive nas suas formas artísticas — do europeu, em geral, e do português, em particular, com a Europa. E' esta também — repita-se — a opinião, recentemente manifestada em conferência proferida no Recife, do eminente jurista e humanista professor Pontes de Miranda.

Desejo acentuar, neste novo ensaio sôbre o assunto, o fato de que também se derivou em parte do nominalismo — filosofia desenvolvida pelos franciscanos e que opôs, desde Occam, o particular ao universal, o concreto ao abstrato, e ouso até dizer, o especìficamente regional ao abstratamente geral — uma concepção de arte, entre europeus, que tornaria

possível o reconhecimento, pelo europeu, nos trópicos, de artes regionalmente diversas em seus estilos, em suas substâncias e em seus modos de ser artes, das artes convencionalmente européias. O contacto maior dos europeus, depois do século XV, com populações não-européias tropicais, parece ter mostrado a êsses europeus, de modo decisivo, ser precária a idéia de uma arte única nas suas formas de expressão de uma humanidade indivisível ou individida.

A reação, de inspiração senão direta, indiretamente, nominalista ou franciscana, a tal idéia, teria se manifestado, na filosofia da arte (filosofia que, por algum tempo, fêz as vêzes de uma ainda nebulosa sociologia da arte) contida naquelas páginas do alemão Alberto Dürer em que êsse pintor genial sustentou não haver necessàriamente conexão entre a beleza e a chamada "simetria" ou "proporção universal". Eram duas revoluções, sob a aparência de uma só, que se manifestavam no trabalho de Dürer. Uma, contra aquela suposta universalidade; outra, a de que o artista plástico, pelo seu saber empírico, tinha o direito de opinar em assuntos que durante séculos foram, na Europa, exclusividade dos mestres, não dessas artes concretas, mas das artistocràticamente abstratas e teóricas, chamadas liberais.

Da revolução no sentido de se reconhecer no artista plástico um novo tipo de Mestre em Artes, pode-se dizer que o iniciador foi Miguel Ângelo ao reclamar para a arte do desenho a dignidade de fonte da qual se derivariam tôdas "as formas de representação" e, por conseguinte, segundo êle, tôdas as ciências. E' que com a observação empírica, a observação do particular, do concreto, do visível, estimulada pelo nominalismo dos franciscanos de Oxford, se valorizara consideràvelmente a arte do desenho. E com a valorização da arte do desenho, se valorizara o arquiteto, o pintor, o escultor, o puro desenhista, a ponto de se tornar possível o aparecimento de um livro como o de Vasari, de biografias — e a biografia significava então, depois da estátua, o máximo de glorificação de um homem — de arquitetos, pintores e escultores

por êle considerados "famosos". Para um eminente historiador da arte, o Professor Horace Kallen, com essa glorificação, iniciada por Vasari em correspondência com um pendor característico da época, verificou-se notável alteração no modo de serem estimados os artistas plásticos; e essa alteração teria importado na paridade de tais artistas com os cavaleiros, os guerreiros, os clérigos, os doutôres e mestres em artes liberais: mestres tão altamente estimados pela sociedade medieval, que chegaram a ter, em certos meios, privilégios de condes.

Voltemos a Dürer para salientar o fato de que, viajando pela Itália e por outras regiões da Europa, chegara a considerar as linhas de desenho menos como geomètricamente estáticas do que como organização dinâmica de fôrças físicas a recortarem sua fôrça no espaço. Não havia, assim, uma beleza universal sempre a mesma e sim — pode-se talvez concluir das suas observações de discípulo de mestres hieráticos desnorteado pela realidade viva, dinâmica, vária, da qual seus próprios olhos surpreenderam expressões particulares, — uma beleza regionalmente condicionada pelas "grandes diferenças" por êle notadas em diferentes regiões européias. Não tardaria, aliás, a aparecer, na Espanha, outro pintor com idéias próprias acêrca de sua arte e das relações dessa arte com outras artes: El Greco. Pintor para quem o desenho tinha menos importância do que a côr; e cujo senso de proporções, não se conformando com as convenções italianas levou para a arte espanhola alguma coisa de bizantino, que talvez tenha influído sôbre a fusão da arte européia com a ameríndia dos incas, na arte sacra chamada cusquenha.

Foi já sob êsses novos critérios das relações de suas artes com o espaço — ou com os espaços — vários em suas condições de influência sôbre as obras d'arte, que o europeu estabeleceu contactos duradouros com os trópicos. Por conseguinte, com espaços cujas condições de clima, luz, vegetação, não poderiam deixar de influir sôbre aquelas artes, juntamente com

o que havia de artístico nas civilizações ou culturas encontradas entre povos ou populações tropicais.

Mas não só com o que havia de especificamente artístico nessas civilizações ou culturas tropicais com as quais as européias ou as ibéricas entraram em relações de dominadores em face de dominados: também com o todo social; com o complexo psico-social ou sócio-cultural atingido por essa dominação. Ao estudioso de Sociologia da Arte interessa, na análise ou na consideração de contactos entre grupos humanos de que resultem novas expressões de arte, mesmo sob o aspecto de deformações ou perversões do ponto de vista das artes das populações dominadas, a visão de conjunto dêsses contactos, para que se possa então precisar quanto possível o rumo das novas expressões de arte: as alteradas pelas relações entre dominadores e dominados como foram as que caracterizaram os contactos de hispanos com povos tropicais em diferentes partes do mundo.

À base de observações diretas feitas no Peru, no Paraguai, no Oriente e nas Áfricas portguêsas, em comparação com observações igualmente diretas feitas na América do Norte, e no Oriente e na África, em áreas de colonização diferente da ibérica nas quais o europeu se defrontou também com populações e culturas não-européias, ouso sugerir curvas de harmonização entre as culturas de dominadores e dominados que parecem indicar o máximo de harmonização, através de novas expressões de arte, nas relações de hispanos, particularmente de portuguêses, com tais populações; e o mínimo, nas relações de anglos-saxões e holandeses, com populações do mesmo tipo. Anglo-saxões e holandeses na sua maioria Protestantes.

Interessante é tomar-se para base dêsse confronto o material artístico representado pela arte religiosa influenciada pelo cristianismo levado a essas populações não-européias pelos dominadores europeus. Êle se apresenta quase sempre insignificante entre populações dominadas por europeus do

Norte: talvez pelo fato, em grande parte, de ser êsse europeu protestante e o protestantismo não se ter mostrado tão bom veículo de transculturação artística quanto o Catolicismo; mas devido também ao fato de o dominador ibérico ter juntado ao seu ânimo de dominação o fervor religioso de catequese de um modo intenso que não foi característico do Protestante: sempre social e culturalmente mais distante dos povos dominados que o Católico; e menos disposto do que êste a viver nos trópicos vida diferente da burguesa e européia.

Não se pense, porém, que as artes, como novas expressões de vida em conseqüência de relações de dominadores com dominados, de europeus com não-europeus, não acusam, nas áreas tropicais marcadas pela presença hispânica, reações de angústia dos dominados aos dominadores. Vamos encontrar essas reações em imagens religiosas que nas formas são equivalentes de formas européias de representação artística do Cristo, da Virgem, dos Santos, mas que se têm tornado, em vários casos, expressões de conteúdos psico-sociais ou sócio-culturais novos — causados pelas relações entre dominadores e dominados. Expressões não-européias e até anti-européias, sob o aspecto de umas como alianças secretas entre os dominados, adaptados, ora às suas substâncias religiosas ou sócio-culturais, pré-européias, ora às suas emoções, angústias, necessidades de desabafo, criadas pela condição de dominados, por vêzes oprimidos ou explorados pelos dominadores. Não parecem ter outro sentido os Cristos indo-hispânicos do Peru. Nêles, ou se exagera, nas representações do Crucificado, sua condição de mártir, de sofredor, de vítima cheia de feridas, de sangue e de pus, através de uma como identificação, como já insinuou um etnólogo peruano, o meu amigo Professor Luis Valcacel, do "pueblo indígena" com "el Divino Redentor"; ou se faz dessas representações, motivo de "sátira religiosa" ou de "cáustica ironia" contra os dominadores europeus de não-europeus. Atitude que em ensaio já antigo, anterior aos estudos do Professor Valcarcel, salientei que fôra a do Aleija-

dinho em várias das suas esculturas em que os europeus são caricaturados em figuras antipáticas ao lado de santos e profetas simpáticos ao artista: isto é, ao homem, dentro do artista responsável pelas suas antipatias ou pelas suas simpatias.

O Aleijadinho foi talvez a maior expressão artística que o complexo ecológico, ao mesmo tempo que sócio-cultural, denominado luso-tropical, produziu até hoje, só parecendo igualá-la, nos nossos dias, sob o mesmo critério de expressividade, a arte de Villa-Lobos e a dos arquitetos do tipo de Lucio Costa, de Oscar Niemeyer e de Henrique Mindlin. É curioso que a arte portuguêsa nos trópicos não tenha se manifestado na mesma época, com igual vigor de interpretação social, na pintura. O que talvez se tenha verificado em virtude de não ter havido nunca da parte de duas culturas, dentre as mais importantes ou mais atuantes na formação brasileira — a judia ou israelita e a moura ou islâmica — grandes estímulos à representação em traços e côres, sôbre telas ou tábuas, da natureza e da figura humana, enquanto êsses estímulos se fizeram sentir mais fortemente, quer da parte da Igreja evangelizadora, quer da parte das culturas tropicais encontradas pelo colonizador nos trópicos, do Oriente à África e da África à América, a favor da escultura, isto é, da representação da natureza e, sobretudo, da figura humana, em pedra, madeira, marfim e noutros materiais. Em ligação com essa arte "maior", tem se manifestado uma tendência nada desprezível para o português desenvolver nos trópicos uma arte utilitária de trajo ou de revestimento da figura humana segundo condições de clima, de vida, de trabalho, de lazer em áreas tropicais, que talvez venha a constituir uma das grandes contribuições ao mesmo tempo artísticas e higiênicas da civilização luso-tropical para o bem-estar humano. No século XVII o português já se trajava na índia de modo tão semelhante ao indiano que escandalizava os inglêses. Não nos devemos esquecer que se hoje é corrente entre ocidentais civilizados o uso de pijamas, camisas por

fora das calças, quimonos, sandálias, xales, turbantes, penteados de mulher substitutos de chapéus, pela sua elaboração artística — o português foi um pioneiro dêsses tropicalismos de algum modo artísticos, ao ponto de na sua própria escultura sagrada os ter tolerado, estimulado ou sugerido desde dias remotos.

Destaque-se, da pintura, que só nos nossos dias vem se tornando artìsticamente expressiva e social e culturalmente importante no Brasil como arte simbiòticamente luso-tropical. Entretanto, teve no Brasil holandês uma das suas primeiras manifestações nos trópicos; a qual, por êste motivo, muito nos interessa sob o critério do que nessa expressão artística foi reflexo de circunstâncias sociais e de cultura, diferentes das predominantes na formação lusitana e católica do Brasil. Refiro-me a Franz Post.

Diz-se dos quadros pintados por Franz Post em Pernambuco que sua luz "aterrou" — é a expressão de um intelectual brasileiro que estudou na Holanda a repercussão das pinturas brasileiras de Post sôbre os holandeses — os europeus. Através da sua tentativa de captar no Brasil e do Brasil a luz diferente da européia, que aqui encontrou, o pintor holandês teria criado, segundo alguns dos seus críticos, o que um dêles, Argeu Guimarães, chama "obra única, fora dos sistemas convencionais em voga"; e, assim fazendo, teria se comportado — acrescente-se a Guimarães — mais como um português capaz de afastar-se de normas européias de trajo, alimentação, habitação, recreação, para integrar-se nos trópicos, do que como um europeu do Norte da Europa. Tentando captar a luz do trópico é que Franz Post teria pintado, em Pernambuco, verdes diferentes dos europeus.

Regressando à Europa, continuou a pintar paisagens e figuras brasileiras; mas sem resistir à moda da época, na sua terra européia, que era a chamada "doença do azul". Sob a influência dessa moda, passou a pintar de memória, ou sô-

bre apontamentos, paisagens brasileiras descaracterizando os verdes tropicais em azuis norte-europeus. Verificou-se assim a reabsorção do europeu que o trópico ja ocupado por portuguêses afastara da Europa, pela Europa intolerante de qualquer excessão não-europeu.

Também merece relêvo o fato de que Franz Post não se aventurou a pintar a mata tropical do Brasil, com a sua variedade desconcertante de verdes: contentou-se em fixar dela, como observa Guimarães, "nesgas de arvoredo", "árvores isoladas", "moitas discretas", isto é, fragmentos de mata que pudesse dominar com "a sua técnica do pormenor, com o seu desenho escrupuloso na minúcia". Técnica e desenho, apurados no espaço holandês — o espaço de um país pequeno, frio, sombrio; e incapazes de alcançar o complexo da mata virgem numa imensidade de espaço escandalosamente claro, luminoso e vibrante de luz, como a do Brasil. Mesmo assim, quem hoje vê os quadros de Franz Post nos museus europeus, ao lado das pinturas européias da época, sente que o pintor holandês do século XVII levou do Brasil para a Europa alguma coisa de inconfundìvelmente brasileiro, que a sua arte de pintor de segunda ordem teve a moderada coragem de fixar contra as convenções ou as modas européias de colorido de paisagens e de técnica de pintura. Mas êsses brasileirismos, muito discretos. À formação de Post faltavam o toque nominalista que o predispusesse ao livre gôsto por valores não-europeus e tropicais de vida, de paisagem e de cultura. Poderemos destacar, no caso de Franz Post, um exemplo de choque entre aquelas convenções européias e situações — as tropicais — novas para um pintor: exemplo que ilustra a fôrça dos elementos sócio-culturais que condicionam um artista, limitando sua liberdade de interpretação do exótico, do diferente, do inédito. São limites que de ordinário só os artistas de gênio ultrapassam, podendo-se dizer do trópico, da sua luz e das suas côres, que apenas no século XIX entrou de modo triunfal na pintura européia, precedido pela sua romantização, na literatura; pela idealização, desde Montaigne,

do selvagem das terras quentes no chamado "bom selvagem". Destaque-se dos verdes de Pernambuco que fizeram Post pintar árvores diferentes das européias, em pinturas quase sempre anedóticas ou quase anedóticas, que vêm sendo há anos objeto de paciente pesquisas da parte do pintor Cícero Dias no sentido de sua redução a côres que, em pinturas abstratas, tenham êste poder evocativo: o de sugerirem, como puras côres, verdes de canavial, de cajueiro, de mangueira, de mar de litoral; e, mais recentemente, objeto de esfôrço igualmente sistemático da parte do pintor Aloysio Magalhães no sentido da redução dêsses elementos de paisagem — a paisagem do trópico úmido — a formas e côres típicas, extremamente simplificadas. O que mostra que mesmo na pintura abstracionista há quem faça regionalismo, que é uma expressão, em arte, de apêgo a formas, côres e valores com que particularmente se preocupa o sociólogo, pelo que nêles é fusão de arte com sociedade, cultura e natureza regionais em suas formas, ao mesmo tempo, mais concretas e mais plàsticamente capazes de interpenetrações, até formarem todos, além de bio-sociais, sócio-culturais.

Quando há anos escrevi do Brasil que era um arquipélago de regiões de cultura e de natureza, e não os "sertões" de Euclydes nem o "inferno verde" de Alberto Rangel nem os "pampas" de Simões Lopes Neto, meu amigo, o compositor Villa-Lobos, foi dos que mais vivamente concordaram com essa sugestão. A tal ponto que me propôs tentarmos juntos uma interpretação do Brasil segundo êsse critério, êle dando a música, eu as palavras. A aventura talvez se chamasse "Arquipélago brasileiro". Mas permanece projeto ou mesmo sonho.

O fato, referido aqui pela primeira vez, pois venho guardando segrêdo dêsse plano de colaboração de escritor com compositor, por sugestão do compositor, é expressivo. Mostra que têm razão os críticos para os quais a fôrça e autenticidade da música de Villa-Lobos dependem do seu contacto com

o que um dêles, Antônio Rangel Bandeira, em seu recente *Espírito e Forma,* chama de "fontes vivas" da música brasileira: "fontes vivas" que não são senão fôrças regionais de natureza e cultura interpenetradas, do modo que represente interpenetração de natureza e cultura regionais, o decantado "verde dos canaviais" ou o ainda mais célebre verde dos "mares bravios" do Ceará ou o vermelho unido do massapé. A "lindeza superficial" e sem raízes do Concerto n. 4, de Villa-Lobos, para piano e orquestra, com o qual o grande compositor quis fazer, segundo esse seu crítico, "obra universal de saída" — é fracasso que Rangel Bandeira atribui a êsse precipitado universalismo de que Villa-Lobos vem vigorosamente se corrigindo, para não tornar a fazer obra em conflito com "a essência da sua verve criadora". E' que — observa ainda o crítico Rangel Bandeira — "sem Brasil, Villa-Lobos perde a fôrça". E para Villa-Lobos o Brasil não é um todo abstratamente político mas tôda uma realidade humana, cultural, paisagística, telúrica, luminosa, climática, complexa sob a forma de regiões que se completam na sua comum, embora desigual, tropicalidade.

Não pretendo dar opiniões técnicas sôbre a música do autor de *Bachianas;* mas uma velha amizade, baseada em também antiga compreensão mútua, me permite dizer alguma coisa da sua personalidade de artista genuinamente criador. Nêle, ainda mais do que em Cícero Dias, a criatividade se vem apurando na interpretação do Brasil como complexo tropical. Nossas afinidades vêm daí — isto é, dêsse critério de interpretação do Brasil; e se algum dia realizarmos em colaboração a obra de interpretação proposta por êle, tal esfôrço se realizará à base de afinidades que podem ligar homens ou artistas de especialidades diversas, contanto que lhes seja comum, não direi sempre o gênio criador em sua plenitude, mas aquilo que Dilthey chamava de "poder de reconstrução (da realidade) pela imaginação"; e essa reconstrução através da seleção de tipos que sejam sínteses ou símbolos de

realidades difusas e até confusas; e que se tornem mais intensamente reais, depois de reduzidas as realidades dispersas, a sínteses ou a símbolos. O caso de Hamlet, quando passou de figura histórica a personagem de drama shakespeariano. O caso de Mona Lisa, quando passou de mulher de carne a mulher recriada em imagem artística, tocada de mistério psicológico, por Leonardo da Vinci. O caso dos fidalgos espanhóis alongados, com igual senso de mistério psicológico, em símbolos da fidalguia espanhola pela arte de El Greco. O caso de Antônio Conselheiro recriado por Euclydes da Cunha em tipo ou símbolo de tôda uma cultura-natureza regional. O caso do Vitorino, de José Lins do Rêgo, do qual o próprio romancista quis fazer — e fêz — um Don Quixote dos canaviais brasileiros do Nordeste. O caso do Negrinho do Pastoreio, na interpretação poética e quase religiosa que lhe deu o gênio de Simões Lopes Neto. Em tôdo êsses casos note-se que há assunto para análise do processo de transformação da realidade social difusa em sínteses artísticas: análise do ponto de vista da Sociologia da Arte. Hamlet, Mona Lisa, os fidalgos de El Greco, Antônio Conselheiro, Vitorino Carneiro da Cunha, os artistas os retiraram de situações ecológicas e sociais que pediam sínteses artísticas através das "reconstruções" a que se refere Dilthey. Reconstruções baseadas em experiência viva do artista com complexos de que são retiradas as imagens típicas; ou num poder tal de empatia da parte do artista para com os tipos que escolhe para símbolos que é como se tivesse havido experiência viva do mesmo artista com relação à vida vivida por outro indivíduo a que sua arte conseguisse dar imortalidade artística através de síntese ou simplificação dêsse indivíduo em valor simbólico. O mesmo acontece quando as imagens simbólicas em vez de fixarem, em sínteses, indivíduos típicos são representações de grupos ou de sociedades ou de regiões inteiras, consideradas não em sua realidade difusa mas em sua tipicidade selecionada, compreendendo-se assim o que há de processo artístico na reconstrução dos sertões do Nordeste

como os sertões de Euclydes da Cunha; ou dos pampas simplesmente pampas do Rio Grande do Sul nos que a arte de Simões Lopes Neto tornou mais reais que a realidade — como diria Cocteau através de um processo de reconstrução dessa realidade difusa em sínteses e em símbolos concentrados, por meio de intensificação de traços típicos ou característicos, assim das paisagens como dos grupos humanos e das suas instituições: traços semelhantes aos alongamentos da figura do homem espanhol que na pintura de El Greco atingem exageros quase caricaturais que são também exageros encontrados em personagens de romances de Dickens, de Melville, de Eça, de Huysmans; no teatro, na escultura e na pintura dos Expressionistas.

O que hoje, no Brasil, há de artìsticamente sugestivo, em imagens e até em palavras como "sertões", "verdes mares" "casa de caboclo", "verdes canaviais", "bagaceira", "massapê", "barro vermelho", "terra roxa", "baiana", "balangandã" "gaúcho", "sertanejo", "corumba", "matuto", "casa-grande" "mucambo", "candomblé", "cangaceiro" vem de reconstruções por artistas — José de Alencar, Taunay, Joaquim Nabuco, Machado, Afrânio Peixoto, Jorge Amado, Lopes Neto, José Américo, José Lins do Rêgo, Amando Fontes, o Lima Barreto cinematografista — dessas várias partes da realidade natural e sócio-cultural brasileira, tornadas estèticamente significativas por processos de seleção do que, nelas, êsses artistas descobriram de típico, de simbólico, de representativo. Realizando tais descobrimentos e seleções, êsses artistas realizaram obra que interessa à Sociologia da Arte, pois tais reconstruções se fizeram tôdas à base de profunda identificação, efetiva ou empática, do artista com o social, com o cultural, com o sócio-ecológico. Nunca no vácuo. Nunca por simples mágica do criador que criasse em sentido absoluto: criação que não existe em arte, do próprio Shakespeare sabendo-se que foi um quase plagiário e de artistas brasileiros como José de Alencar, Carlos Gomes, Simões Lopes Neto, Euclydes da Cunha, José Lins do Rêgo, Mário de Andrade,

que muito se valeram de material histórico, social, folclórico, etnográfico, já recolhido por outros ou descoberto por êles próprios. Por conseguinte: de particularidades concretas e regionais. Pelo que sua arte — do mesmo modo que, nos nossos dias, a arte brasileira de um Guimarães Rosa e de Ariano Suassuna, para só falar neses dois novos — é uma arte que confirma o que na filosofia nominalista desenvolvida pelos frades de São Francisco é valorização do particular, do vário, do regional, como base do mais autêntico universalismo a que possa aspirar qualquer civilização ou qualquer arte; mas sobretudo qualquer civilização ou qualquer arte que seja cristã nos seus principais motivos de orientação e de expressão, sem subordinar êsses motivos aos interêsses de uma classe, de uma raça ou de uma região que se julgue a si mesma imperial.

Recordemo-nos de que, na época que condicionou o início da formação, nos trópicos, de civilizações hispano-tropicais, filosofia, ciência e arte eram, nas civilizações ocidentais da Europa, mais ìntimamente interrelacionadas do que hoje, nas mesmas civilizações. Explica-se assim que a idéia dos "particulares" posta em relêvo pelos nominalistas se projetasse sem demora não só na ciência como nas artes européias: inclusive na atitude do europeu para com as artes de outros povos.

Á idéia aristotélica de unidade absoluta do homem e do seu espaço, a filosofia desenvolvida principalmente em Oxford, mas também em Paris, por franciscanos e pelo catalão Lulio em Paris, em Majorca e Montpellier, sob a sedução da África e, talvez se possa dizer, do trópico mais colorido pela presença árabe, vinha opondo critérios mais plásticos; e segundo o franciscano Occam, mestre formado em Oxford, os universais não tendo "existência real", eram objetos de um conhecimento apenas abstrato.

De modo que para filosofia assim plástica e como que já regional e até situacional em seu conceito das substân-

cias, distintas das formas, em que Scotus via projetar-se Deus, era possível o que, na filosofia aristotélica rìgidamente compreendida e hieràticamente aplicada a problemas de espaços e tempos em relação com o Homem, se apresentava como quimera ou, no sentido literal da palavra, utopia: isto é, fantasia fora ou independente de espaço, desde que *topia* significa, em grego, lugar. Donde utopia querer dizer "nenhum lugar" ou "nenhum espaço" e tópico ser palavra que significa "lugar" ou "espaço": espaço, lugar ou região em que se situa ser ou coisa ou substância. Daí Occam ter desenvolvido no seu *Jus Gentium* idéias de adaptação de normas ideais a condições imperfeitas de desenvolvimento humano, admitindo diferenças regionais nesse desenvolvimento; e Lulio, à base, evidentemente, do pensamento de Santo Agostinho, de que tanto se impregnou o franciscanismo, ter defendido métodos de penetração das regiões islâmicas pelo cristianismo que importavam em assimilação, pelos cristãos, e a formas cristãs, de várias substâncias islâmicas.

Não nos esqueçamos do que se diz no *Esmeraldo de Situ Orbis*, de Duarte Pacheco Pereira — obra cuja importância foi há pouco destacada, em conferência proferida no Recife em tôrno de tema franciscano, pelo Professor Pontes de Miranda — acêrca das objeções da ciência oficial do século XV a projetos de descobertas marítimas dos portuguêses, dos quais se pode dizer que foram em parte inspirados pela filosofia experimental dos franciscanos. A essas objeções — uma delas a de que "as partes do equinocial eram inabitáveis pela muito grande quentura do sol" — respondeu o Rei Dom Manuel que era pela experiência que se alcançavam as raízes da verdade. E como em sua côrte mantinha dois aparentes bobos que não eram senão dois críticos ou dois caricaturistas ou quase dois Eças de Queiroz com a liberdade de alvejar com suas sátiras os acácios, pomposos na sua erudição, como outros na sua fidalguia, que talvez não faltassem à côrte daquele rei — rei orientado por eminências literalmente pardas — é possível que rei, sábios e bobos tenham sorrido

desde o fim do século XV dos discípulos de Pomponius Melo mais seguros de serem as partes do equinocial "inabitáveis pela muita quentura do sol". Um historiador de língua inglêsa, especializado no estudo do passado português, o Padre Sidney R. Welsch, recorda à página 10 do seu *South Africa under King Manuel* (Cape Town e Johannesburg, 1946) que essas resoluções sôbre emprêsas marítimas, tomou-as o Rei D. Manuel em sala forrada de azulejos: orientalismo que desde o século XIV os portuguêses haviam trazido de Marrocos, substituindo nos desenhos decorativos — acrescente-se a Welsch — à maneira de Lulio e dos franciscanos, os arabescos dos árabes por plantas e animais; e em seguida por cenas bíblicas e históricas. Em tais substituições vê Welsch o contraste entre o que se tornara então a mentalidade estagnada dos maometanos e a vivacidade dinâmica da mentalidade do português, atenta a novas idéias e a novos mundos. Isto numa época em que parece ter se verificado a fecundação dessa mentalidade, pela filosofia experimentalista animada pelos franciscanos.

José de Acosta, jesuíta meio espanhol, meio português e homem de estudo mais franciscano que dominicano em sua ciência ou, pelo menos, em sua filosofia dos particulares em face dos universais, diria que, ao conhecer as Índias, no século XVI, sorrira de Aristóteles e da sua doutrina, ao verificar que no lugar e no tempo em que, segundo Aristóteles, o homem deveria arder como um fogo, êle, Acosta, e seus companheiros, haviam experimentado frio. Daí ter se confirmado no grande jesuíta ibérico, de formação ou orientação filosófica antes franciscana que dominicana, e antes particularista ou regionalista que indiscriminadamente universalista, o critério de que, experimentada a vida na "linha equinocial" de modo contrário ao preestabelecido arbitràriamente pelo universalismo de Aristóteles, era preciso associar ao saber derivado da "doctrina de los antiguos filosofos"... "la verdadera razon y cierta experiencia" que o

confirmassem ou retificassem. Atitude semelhante teria na Índia outro hispano de orientação filosófica evidentemente franciscana; e como que continuador de Ramon Lulio em sua atitude para com civilizações não-européias: Garcia de Orta.

A Acosta e a Garcia de Orta atribui o eminente pensador português Antônio Sérgio, numa de suas páginas mais sagazes, a virtude de terem dado relêvo, em nossa língua e dentro da cultura ibérica (depois dêles empobrecidos por longo período de mau abstracionismo), "à observação direta". Exóticos, diz mestre Sérgio: tropicológicos e principalmente, tropicais, talvez se devesse dizer com maior precisão; e associando-se não só a obra de Acosta e a de Garcia de Orta como a de todos aquêles hispanos — frades, médicos, lavradores — que desde o século XV foram retificando a doutrina dos filósofos antigos pela observação direta de regiões novas, várias delas tropicais; e, em vez de infernais, como ensinara Aristóteles, habitáveis e até agradáveis ao europeu do Sul pelas suas principais condições de natureza e de vida. Tais hispanos como que franciscanamente lançaram as bases de uma Tropicologia ou Ecologia Tropical, completada por uma Antropologia atenta a situações do Homem diversas das européias: Ecologia que já se vai constituindo em ciência do Trópico, tendo dentro de si uma Hispano-tropicologia especial e uma especialíssima Luso-tropicologia.

Foi experimentando a vida nesses espaços desconhecidos pelos europeus que espanhóis e, sobretudo, portuguêses, predispostos por uma formação ou orientação filosófica particularmente tocada, ao que parece a alguns de nós, pela influência dos franciscanos de Oxford e de Paris — influência que teria sido considerável no país de Santo Antônio e do Papa João XXI — ousaram intensificar suas dúvidas em tôrno de afirmativas de autores antigos e de exageros doutrinários de um universalismo preciptado; e desenvolver

um saber, além de crítico, experiencial: experiencial, experimental e, ouso até dizer — repito — regional e situacional. Mais do que isto: existencial. Precisamente o saber franciscano, acusado por alguns de panteísta, isto é, de ser um saber em grande parte aprendido da natureza regionalmente diversa em vez de ciência aristotèlicamente uniforme. Empírico no bom sentido hoje corrente entre brasileiros: sentido pejorativo e oposto de tal modo ao corrente, na moderna língua inglêsa, que temos nesta palavra um dos casos atuais mais interessantes de conflito semântico.

As civilizações hispano-tropicais foram beneficiadas, nos seus começos, por um saber empírico que foi principalmente um saber de frades: de frades franciscanos e outros frades. E de terceiros, discípulos e adeptos dos capuchos: talvez dos frades missionários os que mais se deixaram atrair pelos trópicos.

ATUALIDADE DE UMA CIÊNCIA CONSIDERADA ARCAICA

Já seria nominalista a orientação de Dom Henrique e dos sábios europeus que o cercaram, sem desprezar o auxílio nem da ciência árabe nem do saber israelita. E tendo os franciscanos madrugado no Brasil tanto quanto naquelas partes do Oriente onde os portuguêses se anteciparam a outros europeus em esforços de cristianização de populações não-européias, pode-se também supor da filosofia nominalista ter orientado a ação lusitana nesses primeiros contactos de cristãos europeus com a América e com a Ásia, depois de ter informado a política social do Infante na África negra. A ação lusitana e a ação espanhola: expressões ora divergentes, ora convergentes, de um tipo de civilização — o ibérico ou hispânico — do qual o Brasil tem sido o único país a vir se beneficiando de tôdas as suas principais influências — a portuguêsa, a galega e a espanhola — e não apenas de uma delas, com exclusão das outras. E' um benefício trazido a nós por um conjunto especial de circunstâncias: benefício do qual de ordinário não temos consciência senão vaga. Entretanto, é uma das maiores vantagens que caracterizam a nossa civilização a um tempo una e plural, essa, de ser de tôdas as modernas civilizações a mais integralmente hispânica. O que em parte se deve à presença de frades espanhóis, ao lado dos portuguêses, na formação cultural do Brasil.

A verdade é que essa dupla formação ibérica tornou o Brasil particularmente apto a fixar-se como a mais vasta ou extensa das civilizações hispano-cristãs desenvolvidas em espaço tropical. Pois essa extensão consolidou-se, um tanto paradoxalmente, durante a época de domínio espanhol da

América até então portuguêsa: domínio que trouxe também a esta parte da América não só considerável número de espanhóis, que aqui se estabeleceram, como o próprio Direito espanhol, de influência nada insignificante sôbre o desenvolvimento da sociedade brasileira. E' possível que parte não pequena da penetração direta do folclore brasileiro pelo espanhol tenha se verificado nessa época que, como época social e como período especìficamente cultural do desenvolvimento ainda pré-nacional do Brasil, não teve ainda quem lhe traçasse a história exata e lhe levantasse com nitidez o perfil cultural: o perfil de uma cultura que não tendo se tornado, como cultura ibérica, bilíngüe, tornou-se, em vários dos seus aspectos, integralmente hispânica.

O problema do universalismo, considerado do ponto de vista do desenvolvimento do saber, de puramente europeu em pan-humano, é problema que se liga de modo íntimo ao desenvolvimento do cristianismo, de religião quase exclusivamente européia em seu contexto cultural em religião verdadeiramente católica, nesse contexto assim como na sua teologia. Para o desenvolvimento do cristianismo em sistema religioso e ético que seja pan-humano ao mesmo tempo que pluricultural, parece a alguns de nós evidente vir sendo o concurso de ação hispano-cristã, nas áreas tropicais, mais profundo que o de qualquer outro mediador entre a Europa e essas áreas. Daí a importância que, dentro dessa ação, entendemos dever ser atribuída ao esfôrço franciscano que, orientado pela filosofia nominalista, pôde desprender-se dos rigores da sistemática aristotélica e concorrer para uma atitude de receptividade da parte do cristianismo missionário a novas situações de vida — as extra-européias — que vem sendo responsável por um novo tipo de civilização predominantemente cristã: a civilização hispano-tropical.

Já tenho destacado mais de uma vez, e aqui repito, que o caráter integralmente hispânico das bases da civilização, hoje brasileira, é um dos característicos dessa civilização que lhe dão originalidade, além de contribuírem para sua pluralidade. Foi uma formação, a brasileira, evidentemente facilitada pelo cristianismo Católico que, em sua expressão sociológica, pode ser hoje, ou vir sendo há séculos, na península ibérica, sob vários aspectos, dois — um espanhol, outro português; mas com o bastante de unidade em seu modo peninsular de ser ou vir sendo cristianismo, para tornar, como tem tornado, transferíveis, do setor espanhol para o português e do português para o espanhol, valores e procedimentos que são valores e procedimentos ao mesmo tempo universais e ibéricos.

São dos nossos dias estudos no sentido da reabilitação do esfôrço hispânico nas Américas e noutras áreas, aos quais homem nenhum do nosso tempo deve conservar-se estranho. Pois êles importam — já o disse em conferência proferida na Bahia — na desmoralização de uma "lenda negra", que tendo sido expressão maliciosa de um vasto movimento da parte da burguesia nórdica contra os povos hispânicos, ainda imaturamente burgueses, parece ter representado também uma espécie de conspiração sutilmente astuciosa da parte dela e do calvinismo contra o catolicismo, guia e ânimo principal do esfôrço dos povos hispânicos.

Acontece que dos catolicismos ligados ao esfôrço hispânico, nas Américas, no Oriente, nos trópicos, embora aquêle de que mais se fale, tanto bem quanto mal, tanto justa quanto injustamente, seja o representado pelo jesuíta, com relação a uns povos, e pelo dominicano, com relação a outros, talvez não haja exagêro em dizer-se hoje, à base de investigações objetivas e de estudos profundos, que o mais influente sôbre aquêle esfôrço, desde os seus começos, foi o Catolicismo franciscano. O Catolicismo franciscano como orientação científica e o Catolicismo franciscano como orientação social.

Sôbre êste ponto me permitirei repetir-me quase palavra por palavra a mim mesmo; e o insistir quase literalmente em idéias já esboçadas em conferência proferida em 1957 na Capital da Bahia. Conferência em que recordei sôbre o as-

sunto depoimento valiosíssimo: o de um colombiano ilustre que, em Bogotá, se formou nas aulas da Companhia de Jesus e nos claustros de Santa Clara da Universidade Nacional e que é autor de uma das mais sugestivas obras modernas de síntese como que filosófica do esfôrço hispânico, nas Américas: obra em que se destaca o que, nesse esfôrço, se deve à ciência franciscana. Refiro-me ao ensaio *La leyenda blanca*, de Don Ignácio Escobar Lopez, publicado em Madrid em 1953. Para o historiador-filósofo que é o Professor Escobar, à base daquele movimento de navegações do qual resultaria o conhecimento pela Europa cristã de numerosas terras novas principalmente tropicais, encontra-se a ciência franciscana. Foram "las indicaciones de la escuela liberal-franciscana" que "contradijeron los conceptos geográficos de Tolomeo sôbre las regiones inhabitables de la tierra".

Desde o século XIII, porém, que Raimundo Lulio vinha considerando a África ponte através da qual a Europa cristã alcançaria a Índia. Assim — comenta Escobar — "la escuela liberal-franciscana controvertio las tendencias conservadoras de la escuela dominicana, encabezada por Santo Tomás, la que se muestra contraria a las novedades y al nuevo movimento cientifico, que contradecia al escolasticismo aristotélico, basado en los principios de los sabios antiguos. San Buenaventura, Frey Jordan de Sévérac, Guillermo de Occam y, de manera muy especial, Roger Bacon, fueron los sábios que propugnaram un renascimento de las ciencias de los descobrimientos y en las artes de navegar, ciñendose al pragmatismo experimental y al estudes de la Naturaleza". Palavras que são aqui recolhidas da página 26 daqule ensaio.

E' recentíssimo — na verdade publicado há apenas alguns meses, em Paris, no n.º 4 de *Cahiers d'Histoire Mondiale*, (1957) e creio que hoje pela primeira vez comentado no Brasil — o estudo em que o Padre F. Russo, S. J., analisando o papel respectivo do catolicismo e do protestantismo no desenvolvimento das ciências nos séculos XVI e XVII, re-

conhece ter sido o renovado gôsto pela observação da natureza, característico do século XVI, devido em parte ao nominalismo — fato que já fôra reconhecido por um homem de estudo protestante, o professor R. Hooykaas, em ensaio sôbre "a Ciência e a Reforma", — *Science and Reformation* — publicado em Paris em 1956. Por conseguinte, gôsto anterior ao Protestantismo tanto quanto ao Humanismo.

O Padre Russo recorda, no seu ensaio, intitulado "Role respectif du Catholicisme et du Protestantisme dans le développement des sciences aux XVIe. a XVIIe. siècles", o modo por que contribuiu para essa renovação de gôsto o esfôrço dos missionários em terras até às descobertas portuguêsas e espanholas ignoradas pelos europeus; e destaca a atenção que se dedica aos novos dados científicos reunidos nessas terras por missionários católicos no vasto comentário de Aristóteles, conhecido pelo nome de *Conimbricenses*, por ter sido redigido em Coimbra: "vaste commentaire d'Aristote" onde já se concedia "large place, à côté de vues traditionelles, aux données scientifiques nouvelles". Ao mesmo tempo lembra a importância da obra do padre Acosta como trabalho de observação científica: "un chef d'oeuvre d'observation et de clarté, d'une réelle valeur scientifique". Importância talvez maior do que a admitida pelo padre Russo e pelo padre F. de Dainville, no seu *Geographie des Humanistes*, publicado em Paris em 1940; pois o trabalho do hispano, como contestação à teoria dos climas de Aristóteles, surge no século XVI com uma base de observação direta que parece ter faltado ao anti-aristotelismo que, neste particular, teria anunciado outro como que precursor de um saber geográfico à parte do suposto universalismo aristotélico: o padre Richeone, autor dos *Trois discours sur la religion catholique*, publicados em 1597, nos quais Dainville exprime comunicativo entusiasmo por uma geografia já moderna em sua ciência. E o faz de acôrdo com uma atitude antes franciscana que dominicana ou jesuítica de consideração de situações de espaço físico não previstas por Aristóteles, em seu universalismo fechado a

condições regionais diferentes da européia; e devido a essa atitude, arbitràriamente sentencioso em suas afirmativas abstratas acêrca de tais condições.

O Padre Russo contrasta o que foi, nos séculos XVI e XVII, o entusiasmo de religiosos católicos pelo conhecimento científico do mundo, das populações e das terras, com o desprêzo pela natureza da parte dos jansenistas. E é no franciscanismo que principalmente parece ter se manifestado aquêle entusiasmo Católico, por mais que tenhamos na lembrança a atividade científica dos missionários da Companhia de Jesus no Oriente: seus trabalhos de astrônomos, de geógrafos, de botânicos. Na América, porém, essa atividade foi sobretudo de frades de São Francisco, que, capuchos ou capuchinhos, portuguêses ou espanhóis, iberos ou franceses, escreveram obras tanto quanto as do jesuíta Acosta animadas de virtudes científicas, que ao lado das humanísticas, das literárias, das poéticas, foram expressões de um entusiasmo pela aproximação do homem com a natureza, do europeu com o trópico, do civilizado com o selvagem, do qual é evidente a origem: a filosofia franciscana; a filosofia em que a diversidade ou a variedade das expressões de vida é aceita ao lado da unidade da criação divina; o nominalismo. Há alguma coisa de franciscano no modo por que o padre Richeone, da Companhia de Jesus, escrevendo no século XVI, se antecipou em divergir da teoria dos climas de Aristóteles, abrindo o caminho, juntamente com Acosta, para a moderna reabilitação do trópico: "Toute l'Antiquité jusqu'a nous a tenu pour une chose certaine et non sans raisons et conjectures probables que la zone torride estait inhabitable à cause des grandes et brulantes chaleurs causées par les rayons du soleil que, deux fois l'an, passoit droit sur cette zone-la. Or l'experience de notre siècle, hardy et curieux sur tous les siecles passez, nous apprend que, non seulement plusieurs endroits de cette zone rostie ne sont point excessifs en chaleur, mais encore les plus temperés du monde". São palavras, estas, extraídas dos

Trois discours sur la Religion Catholique, pelo padre Dainville, que as inclui na sua *Geographie des Humanistes*, não sem nos advertir que Richeone se apoiava no saber português dos *Conimbricenses*: saber que era precisamente o consagrado por Camões como de "experiência feito". Saber caracterizado pelo próprio Richeone como de "experience". Saber nominalista. Saber franciscano. Saber animado daquela alegria de descobrir o homem valores ignorados por europeus, desdenhados pelo Protestantismo.

Diz-se, é certo, da gente hispânica que, na época chamada moderna — moderna e caracterizada pela atividade científica e técnica em vários pontos antecipada pelo franciscano Bacon — tem se conservado em *deficit* para com as outras gentes européias nessa espécie de atividade. O que alguns críticos menos profundos têm atribuído à influência segundo êles, nefasta, dos frades sôbre a cultura ibérica; enquanto outros entendem ser um imperativo de vocação como que étnica: a vocação dos hispanos sendo antes para a literatura, a arte, a criação espiritual que para a ciência.

Não me parece aceitável nenhuma dessas explicações pois de início sou dos que consideram o fracasso da gente hispânica no que se denomina arbitràriamente atividade científica um fracasso parcial: em algumas ciências e não na ciência psicológica, por exemplo. Pois não haverá uma ciência antes psicológica que lógica do Homem, na qual os hispanos se têm avantajado a outros europeus em obras de penetrante interpretação dos motivos menos evidentes ou mais íntimos do procedimento humano? Não se consideram os alemães — mestres nessa espécie de ciência — devedores a Gracian? Não escreveu um grande mestre alemão e moderno em ciência do Homem — Dilthey, — em obra publicada em 1921 e intitulada *Weltanschaung und Analyse der Menschen seit Renaissance und Reformation*, ter sido o espanhol Vives "o primeiro grande escritor sistemático no campo da Antropologia", tendo iniciado, em lugar da ciência conceitual dos escolásticos, um movimento em direção de uma "ciência experimental"?

E' interessante observar-se que Luis Vives tornou-se precursor da Antropologia experimental através da ampliação do processo experimental de introspecção dos místicos espanhóis: "introspectando-se autobiogràficamente", como sugere o Professor Américo Castro em recente ensaio — *La realidad histórica de España* — sôbre a realidade não só histórica como intra-histórica das Espanhas. E confessando-se introspectivo ao mesmo tempo que experimental, dizia Vives: "Yo mismo, al primero o segundo bocado que tomo despues de un ayuno prolongado, no puedo contener la risa, lo cual se explica porque con la comida se dilata el diafragma contraido". Vêm tais palavras em página recolhida no volume II das *Obras Completas* de Vives; e cita-as à página 560 daquele seu ensaio o arguto filólogo espanhol, para quem ao pioneiro da moderna Antropolgia, aclamado por Dilthey, pode-se acrescentar outro precursor hispânico de Antropologia experimental, Duarte Gomes, nascido em Lisboa; e que escreveria, em obra publicada em Madrid em 1622: "El principio de la ciencia es la experiência..." Pelo que o Professor Américo Castro repele a idéia de que os hispanos do século XVI fôssem simples retardados com relação à ciência ocidental para sugerir que pretenderam harmonizar — isto sim — de um modo especìficamente ibérico, a que não fôsse estranha a influência israelita sôbre o próprio pensamento cristão, o divino e o humano, o infinito e o finito, o uno e o múltiplo.

Nessa tentativa de harmonização do uno com o múltiplo, porém, não se terá manifestado influência franciscana, através de frades cuja preocupação pelos problemas de diversidade dos homens e dos climas, sem que tal diversidade implicasse em inferioridade, evidentemente se aguçou depois do contacto da gente hispânica com populações e terras tropicais ? E' possível que sim. Sabemos pelo erudito Ramon Menendez Pidal que durante os séculos XII e XIII a Espanha assimilou "abundantes influxos del Oriente a la vez que de Europa". E' o que se lê à página 117 do seu *Los españoles en la história y en la literatura*, publicado em Buenos Aires em 1951. Aliás

talvez se possa enxergar reflexo da filosofia nominalista — ou coincidência do *ethos* ibérico com essa filosofia — na tendência dos escritores hispânicos, desde a Renascença, para serem, nas suas obras, antes *veristas*, isto é, apegados a verdades como que particulares, do que *verossimilistas*, isto é, adeptos de uma "verdade universal" consistente naquele "verossímil inventado" a que se refere o mesmo Menendez Pidal, noutra página — 207 — do seu admirável livro, na qual opina deverem os *veristas* ser considerados "escuela peculiarmente española", em oposição àqueles *verossimilistas* que não fizeram, segundo o eminente historiador, "sino seguir la doctrina aristotelica comun a Italia y demás paises; y sucede que los poemas de la escuela puramente española son más notables en la literatura peninsular y en la universal, mientras los otros que dan en segundo plano". O que parece mostrar ter tido o franciscanismo, com seu pendor para exaltar as verdades particulares, repercussão maior na Espanha do que na Itália.

Para o Professor Américo Castro — voltemos a êsse filólogo-historiador, a quem se devem tão sagazes interpretações do *ethos* ibérico ou hispânico — na atitude do hispano para com a ciência talvez se tenha prolongado — é o que sugere à página 578 do seu ensaio — uma atitude do semita, cujo saber dos astros não nasceu de modo algum do desejo de conhecer abstrata e cientìficamente o sábio a estrutura do universo mas do afã de averiguar como os mesmos astros influiriam sôbre a vida das gentes. Uma ciência, portanto, ligada profundamente à vida e ao futuro do Homem, sem desprender-se nunca da teologia; e nisto talvez não de todo contraria á idéia de Ockman, ou Occam segundo a qual, separadas da verdade teológica, as verdades racionais poderiam desabrochar em ciências e técnicas como que independentes do Homem; e tornar-se úteis aos objetivos antes imediatos que remotos dos homens.

E quando o hispano deseja da Justiça ou do próprio Direito que se baseie nas chamadas "estimulaciones valora-

tivas" em vez de fundar-se em princípios racionalmente deduzidos, não me parece — e neste ponto divirjo de modo radical do Professor Américo Castro — que aí se deva ver a expressão de um casuísmo hispano-jesuítico; e sim repercussão do nominalismo nas Espanhas Católicas, através de frades ou de mestres franciscanos. Ou coincidência do realismo psicológico da gente hispânica — realismo em grande parte responsável por sua penetrante ciência do Homem — com o realismo psicológico dos franciscanos. E para o desenvolvimento dêsse realismo psicológico — para o desenvolvimento dos seus requintes de agudeza, tão apurados num homem de ciência experiencial como Vives quanto num analista de homens por vêzes alongado em crítico social da gente hispânica como foi Gracian — deve ter concorrido, entre os hispanos, êsse laboratório através do qual quase metade da população peninsular pôde, durante longo tempo, penetrar na intimidade da outra metade: o confessionário. Pois não nos esqueçamos de que a Espanha chegou a ser no século XVII um país em que os homens de "melhor engenho" eram quase todos frades; e ouvindo os demais homens em confissão, recolhendo dos moribundos suas últimas palavras, dos velhos, suas memórias, dos moços e dos adolescentes, suas inquietações, acumularam êsses frades uma soma extraordinária de ciência psicológica que transborda dos escritos dos místicos, dos tratados dos moralistas, das cartas dos missionários; e através de preleções e sermões de frades, mestres ou professôres de jovens, deve ter se comunicado a estadistas, a diplomatas, a intelectuais, fazendo de muitos dos hispanos, por mais ignorantes ou retardados que se tenham tornado com relação aos europeus do Norte em seus conhecimentos de Física, de Química, das Matemáticas, superiores a êsses europeus em saber psicológico.

Há alguma coisa de frade confessor ou de confessando cristão em tôda a literatura e até em tôda a ciência hispânica, psicológica e mesmo física, mais autêntica; uma ciência — e não apenas uma literatura — que raramente —

mesmo quando física — deixa de ser introspectiva e autobiográfica. De Antônio de Nebrija, por exemplo, se sabe que em tratado científico introduz a própria pessoa; o mesmo faz Oviedo; o mesmo faz Garcia de Orta. Daí haver quem fale num "imperialismo da pessoa" que seria responsável por uma ciência do Homem entre os hispanos, na qual, sendo o Homem inteiro ou integral o objeto de análise e de interpretação, nessa análise se esfuma — a observação é do filólogo Américo Castro à página 245 do seu já referido ensaio — a diferença entre o limpo e o sujo, o obsceno e o casto, o espiritual e o material, o dramático e o risível. E' que todos êsses aspectos da pessoa humana seriam expressões igualmente importantes de um mesmo existir ou de um mesmo viver. Compreende-se, assim, que o inglês Aubrey G. B. Bell tenha considerado o "motto of Spanish literature and art" o reparo de um humanista espanhol do século XVI, Alonso López, neste sentido: para que uma obra "haga libro, menester es el hombre entero".

Isto por ser, para o hispano, a realidade, a "vivida pela pessoa total", de que fala Castro à página 232 do seu livro; e não "a objetivada pela razão", como de ordinário, para o francês. A existencial, poderíamos dizer; e não a essencial, coada pela lógica, através de puros processos lógicos, racionais e cartesianos de peneiramento das verdades concretas em verdades abstratas. Aquela em que homem e tempo se integram num só modo, e êste personalismo, de o homem "estar sendo" — como diria Ortega y Gasset — dentro da idéia árabe de se entrecruzarem — se entrecruzarem na arte, na literatura e na cultura hispânica — o objetivo e o vivido, através de uma experiência do tempo antes sensorial que racional. Assim se compreenderia, segundo Castro, terem os jesuítas, identificados com o Catolicismo espanhol, rechaçado a lógica religiosa do jansenismo, à qual teriam oposto aquêle seu casuísmo, numeroso e sutil — o "chemin de valeurs" de que fala Remy de Gourmont em página célebre — segundo o qual cada pecador constituiria "um caso único e vivo", não

havendo norma racional que possa totalmente abarcar a todos os pecadores. Mas não estaríamos, aqui, diante de uma constante no caráter hispânico que talvez resulte de remoto encontro, entre hispanos, da filosofia franciscana com a muçulmana? Não estaremos aqui diante do verismo, apegado a verdades particulares, que o Professor Menendez Pidal destaca ter sido forte característico de Camões? Pois é de Camões a proclamação antiaristotélica e nominalista, ao mesmo tempo que tìpicamente hispânica:

"A verdade que conto nua e crua
vence toda grandilocua escritura".

Não deveremos nos esquecer, a êste propósito, de que o beato Ramon Lull ou Lulio foi, desde o século XIII, um traço de união entre o cristianismo e o islamismo. Nem de que sua atitude de cristão parece ter sido a do franciscano. Seu cristianismo parece ter sido o principalmente confraternizante: confraternização do cristão como o próprio inimigo da sua fé. Se é certo de São Francisco que considerava cristão o que houvesse de bom nos escritos dos pagãos, por ser Deus "o autor de todo o bem", êsse modo de considerar os valores extracristãos foi aplicado por Lulio aos valores islâmicos que procurou absorver como cristão desgarrado entre populações islâmicas. E nisto foi um precursor de outros religiosos espanhóis, certo como parece ser de Gracian que, para escrever *El Criticón*, inspirou-se em relato mourisco; de Santo Inácio de Loyola que seus *Exercícios Espirituais* se inspiraram em modêlo mourisco; de San Juan de la Cruz que sua mística se desenvolveu, como a da própria Santa Teresa, dentro de tradição igualmente mourisca.

Além do que não foram senão os frades, missionários hispânicos nas Américas, os responsáveis pelo vigoroso desabrochar de arte mudéjar no trópico americano durante os séculos XVI e XVII: arte através da qual o adventício ibérico estabeleceu com o meio tropical das Américas aquela "relação de vida" entre o homem e o ambiente — ou as "moradas vitais" de que fala o Professor Castro — que se pode considerar característica tanto da ciência hispânica do Homem — precursora da nietzschiana, por intermédio de Gracian — como da filosofia franciscana que ao universal aristotélico opôs os chamados particulares.

Uma e outra passaram por algum tempo por arcaísmos, ora sob o império do hegelianismo, ora sob a voga do positivismo, para hoje voltarem à flor da atualidade, desde que as reabilitou a sistemática diltheyana de Ciências do Homem. Sistemática segundo a qual a realidade do Homem é insuperável da realidade da vida que êle vive e da realidade do mundo — ou do espaço — em que êle vive. E há em algumas das modernas filosofias existencialistas — inclusive as cristãs, como a de Gabriel Marcel — de reação ao essencialismo estático, uma visão dinâmica do Homem situado e de sua relação com a sua existência e com o mundo em que êle existe, que parece vir avivar não a atualidade, mas a perenidade, tanto do critério hispânico de análise do Homem total pela ciência que de introspectivamente psicológica se alongue em imaginativamente empática, em sua busca de compreensão do mesmo Homem total, como do critério franciscano de relação do Homem com Deus, através de uma variedade de gêneros de vida e estilos de cultos, condicionados por climas diversos e por tradições diferentes de cultura regional. Todos êsses gêneros de vida e todos êsses estilos de culto, assim diferentes ou vários, podem ser cristãos; podem ser cristãos homens de culturas diversas sem a diversidade — diversidade que suas autobiografias e suas biografias, suas histórias e suas intra-histórias revelam, do mesmo modo que revelam sua unidade — dividi-los em superiores e inferiores. O que talvez explique a especial capacidade, revelada por hispanos e por franciscanos, para darem à expansão de valores ibéricos e de valores cristãos entre gentes remotas o caráter de uma disso-

lução do que há nesses valores de puramente ou efêmeramente substancial para dêles se conservarem — como vêm se conservando — vivas e eternas, as formas de convivência ou de interrelação de vida, que sejam formas irredutìvelmente ibéricas e irredutìvelmente cristãs.

Não exagero quando me refiro à atualização, nos nossos dias, de dois aparentes arcaísmos representados pelo critério hispânico e pelo critério franciscano de análise do Homem em relação existencial com o meio. E' de 1943 a tentativa do Professor L. Lowenthal, nos Estados Unidos — em capítulo no livro *Radio Research* 1942-43 — para elucidar alterações de ordem cultural na sociedade norte-americana, através da análise de biografias aparecidas em revistas das intituladas "populares" do país — revistas do tipo de *Saturday Evening Post* — do começo do século ao ano de 1914. A análise estatística dessas biografias em relação com o gôsto do norte-americano médio, procedeu-se em têrmos das profissões dos biografados, isto é, dos heróis de sucessivas épocas — sucessivas mas não contínuas — compreendidas nos quatro primeiros decênios do século. Verificou-se então que de 1901 a 1914, publicaram-se nas mesmas revistas 46 biografias de políticos, 28 de homens de negócios e de profissões liberais, 26 de artistas de teatro, ópera, cinema, etc. De 1922 a 1930, o número de biografias de políticos desceu para 28, o de homens de negócios e de profissões liberais, para 18, o de artistas de teatro, ópera e cinema, elevou-se para 54. De 1930 a 1934, os homens da primeira categoria surgiram glorificados em 31 biografias, os da segunda em apenas 14, os da terceira em 55. De 1940 a 1941, os da primeira categoria foram consagrados por 25 biografias, os da segunda — recuperando grande parte do prestígio perdido — em 20, os da terceira, em 55: estacionários, por conseguinte, os artistas de teatro, ópera, cinema, etc. em seu domínio sôbre a imaginação ou a sensibilidade popular, desde 1922. Que indicou tal pesquisa? A tendência para um encontro da Biografia com a

Antropologia que é já tendência antiga entre nominalistas e hispanos preocupados ao mesmo tempo com o universal e com o particular.

Em seu livro recente, isto é, de 1951, e intitulado *Research Methods in Social Relations, with special reference to prejudice* — relembro aqui o que já salientei noutro trabalho — três sociólogos norte-americanos, Marie Jahoda, Morton Deutch e Stuart W. Cook destacam o valor para os estudos sociológicos dos chamados documentos pessoais, isto é, autobiografias, memóriais, cartas, diários, respostas a questionários, quando apenas provocadas: documentos que permitam ao sociólogo ou antropólogo desdobrado em psicólogo ver outras pessoas como essas pessoas se vêem a si próprias. E não se esquecem êsses três sociólogos de evocar exemplo clássico de documento pessoal: as *Confissões* de Santo Agostinho, que escreveu-as partindo da suposição de serem os homens "uma raça de gente curiosa de conhecer a vida dos outros homens". Nem de recordar as palavras, que vão se tornando clássicas, com que o Professor Gordon Allport, mestres dos mestres em assuntos de Psicologia Social, consagrou em 1942 o valor dos documentos pessoais para os estudos psico-sociais. Palavras que destacam estar o conhecimento do particular — e poderia ter especificado: do concretamente pessoal no homem — no começo de tôda espécie de conhecimento: científico ou não — da natureza humana. "Em Psicologia" — diz o mestre de Harvard — "a fonte e origem de nossa curiosidade em tôrno da natureza humana, e do nosso conhecimento dela, está em nossa intimidade com indivíduos concretos. Conhecê-los em sua natural complexidade é primeiro passo essencial. Iniciando-se demasiadamente cedo a análise e a classificação (psicológica), corre-se o risco de partir a vida mental em fragmentos e..." De modo que para evitar-se quanto seja, além de fragmentação deformadora de todo, "falsa abstração", recomenda o Professor Allport que o psicólogo social — e sua advertência alcança o sociólogo, o antropólogo e o historiador — preocupe-se "com a vida como é vivida, com os

processos totais cujos significados se revelam através de consecutivos e completos documentos vitais", isto é, autobiográficos, confidenciais, pessoais. Tais documentos descobrem aos olhos do cientista social a vida como é vivida sem interferência da pesquisa científica que a artificialize, como tende a acontecer quando essa pesquisa se requinta em rigores técnicos que parecem clínicos ou policiais.

E' certo — e aqui continuo a insistir em tema já ferido noutros dos meus trabalhos — que semelhante material precisa de ser utilizado em Psicologia, em Sociologia ou em Antropologia ou História Social, com alguma prudência ou bastante cautela. Sabe-se que o próprio Freud deixou-se mistificar por certo "diário" de menina-môça que na verdade não existiu mas foi inventado: obra-prima de mistificação. Apurou-se que era falso o tal diário ao verificar-se que referia-se a dias de inverno como tendo sido de sol — ou ao contrário — e registrava visita a lugar inexistente, sob a forma descrita, na data da visita. Verdadeiro trabalho de sherloquismo ou detectivismo histórico-psicológico pôs a nu a falsificação em tôrno de matéria histórico-psicológica.

Falsificações assim extremas — já o lembrei uma vez e torno a dizê-lo — são raras nos documentos chamados pessoais. Mas não as deformações da imagem do autor que se retrate em autobiografia ou se exponha em confissões ou em memórias, quase sempre com um fim ou um objetivo imediato, da parte do autobiografado, apologético ou depreciativo ou excesso de si mesmo; e de que o cientista social precisa sagazmente de aperceber-se, para descontar exageros ou suprir deficiências. Não que a auto-imagem do autor seja desprezível no que tiver de deliberadamente de mais ou de menos: tais excessos ou deficiências são elas próprias esclarecedoras, como advertem Jahoda, Deutch e Cook. Ao que o cientista social que sirva de material assim delicado em suas contrações ou expansões da realidade, deve estar atento é ao que os mesmos autores chamam os motivos que induziram tal

ou qual indivíduo a se revelar em autobiografia, memórias, confissões, cartas; ou o modo por que concordaram em responder a questionários indiscretos que toquem em assuntos íntimos.

Grande ruído provocou nos meios sociológicos, há perto de vinte anos, a crítica do Professor H. Blumer, no seu hoje célebre *An appraisal of Thomas and Znaniecki 's "The Polish Peasant in Europe and America"* (1939) ao uso de documentos pessoais por Thomas e Znaniecki em *The Polish Peasant in Europe and America*: obra-prima da sociologia moderna cujo valor científico foi pôsto em dúvida pelo crítico melindrado em idéias ou noções talvez exageradas de objetividade sociológica . As críticas do Professor Blumer àqueles mestres foram principalmente estas: a de terem se utilizado em estudo sociológico, de material que não se presta a ser tratado pela técnica estatística; a de terem se utilizado de material como cartas — cuja validade raramente está fora de dúvida; e a de terem se utilizado de material sujeito a erros de memória e a outras inconveniências do ponto de vista de sua utilização científica. Críticas de modo algum desprezíveis mas em vários pontos justas ou exatas. Nem todos os cientistas sociais, porém, as vêm considerando, no seu conjunto, de importância decisiva contra livro de tão sólida grandeza. Nem contra livro de tão sólida grandeza nem contra a utilização psico-sociológica dos chamados documentos pessoais: utilização que na Europa permitiu à professôra Charlotte Buhler acrescentar à psicologia da adolescência páginas memoráveis, através do estudo sistemático, no Instituto de Psicologia da Universidade de Viena, de quase 100 diários de adolescentes colhidos entre pessoas cuja adolescência decorreu entre 1873 e 1910. Verificou a professôra austríaca que, a despeito de alterações de ordem cultural ocorridas entre aquêles anos, permaneceram idênticos nos indivíduos examinados em número expressivo — quase cem — desejos que podem ser considerados básicos entre adolescentes, ao mesmo tempo que alterações de ordem cultural se refletiram nos diários, dife-

renciando-os sob aspectos principalmente psico-sociais. O estudo da professôra Buhler, que é de 1934 e vem resumido em inglês pela professôra Jahoda e seus colaboradores, continua a ser considerado entre os cientistas sociais exemplo de quanto podem ser valiosas para as ciências sociais — a despeito do cientificismo dos Blumer, crítico talvez demasiadamente severo de quanto escape às técnicas estatísticas — os documentos íntimos — pois os adolescentes em seus diários vão às vêzes a extremos de revelação de personalidade indecisa ou inquieta — quando utilizados com a prudência e o discernimento necessários. Apenas devemos concordar com a Professôra Jahoda e seus colaboradores que documentos dessa espécie não devem constituir objeto de um método único de análise: só juntamente com outras análises — só em estudo inter-relacionista — é que a análise adquire plenitude de valor científico ou se aproxima dessa plenitude, ao lado do valor artístico que de várias autobiografias, memórias, confissões assim sociológica ou psicològicamente válidas, têm feito obras-primas da literatura. O caso das *Confissões* de Santo Agostinho, das de Rousseau, do diário de Pepys. O caso, entre nós, de *Minha Formação*: valioso como obra literária e valioso como documento histórico-psico-sociológico. O que se aplica também a recentes autobiografias brasileiras em que se recordam experiências e inocências da meninice: as autobiografias de Helena Morley, de Graciliano Ramos, de José Lins do Rêgo e do Professor Gilberto Amado.

Passa por ter sido defeito de frades e de hispanos em obras como a de Acosta e a de Oviedo, a tendência para considerarem os assuntos particulares em demasiada amplitude juntando o aspecto moral ao natural dos problemas. "Preocupados com a minúcia, estamos perdendo perspectiva", disse, entretanto, o Prof. Gordon W. Allport em 1939, em seu discurso de presidente da Sociedade Americana de Psicologia. E no mesmo sentido foram as palavras proferidas um ano depois pelo Professor William G. Constable, com relação à História e à necessidade do que considerou a "visão sinótica" da matéria

histórica, batendo-se dentro dêsse ponto de vista, por uma especialização nova que fôsse a do especialista em generalidade histórica; e essa história generalizada, conseqüência — podemos talvez dizer — de uma história inter-relacionada. Entretanto, a necessidade que ainda hoje se experimenta nos estudos de matéria social, restrita no tempo e no espaço, é a de uma integração que permita ao pesquisador o estudo de matéria assim limitada, considerada em suas inter-relações: precisamente o que se vem tentando no Brasil desde 1924 e especialmente desde 1953. Muito antes, portanto, dos Professôres Constable e Winternitz, a propósito do excesso de especialismo nos estudos de Psicologia, terem surgido em 1939 e em 1939 com critérios já quase inter-relacionistas de estudo ou análise social, o professor Winternitz mostrando a saudável compensação, para aquêles excessos, oferecida pela consideração do que, nos todos sob análise, sejam "integridades essenciais". Um generalismo capaz de atravessar fronteiras ou muros demasiadamente rígidos entre especialidades convencionais, à maneira do generalismo não só de Gracian como de Menendez y Pelayo.

Muitíssimo antes do professor J. L. Moreno ter aparecido com o seu *Who shall survive*? subintitulado *A new approach to the problem of interrelations* e algum tempo antes de ter sido publicado a autobiografia de Freud em que o mestre de Viena revela ter sempre se empenhado para que a Psicanálise, em vez de especialidade médica, se ligasse de um modo que poderíamos chamar hoje de inter-relacionista "aos problemas culturais", que se sabia do grande psiquiatra ter sido um fascinado pelos problemas dessa espécie. Chegou êle a confessar não ter tido, quando môço, predileção pela carreira de médico; e que a Psicanálise nunca foi para êle assunto puramente médico. Pareceu-lhe — isto sim — que a todo cientista social se deveria facilitar o treino psicanalítico; e êle próprio procurou levar para o exame de problemas sociológicos e psicológicos de cultura o método psicanalítico, antecipando-se, de algum modo, a recentes aplica-

ções do mesmo método a matéria antropológica social e sociológica: aplicações capazes de retificar na Psicanálise precipitações de generalização ao Homem de conclusões derivadas do estudo regional do burguês europeu do século XIX.

Outra vez nos defrontamos com uma tendência, hoje triunfante, no estudo inter-relacionado do Homem total, que foi uma tendência em que a cientistas modernos se anteciparam frades franciscanos, principalmente hispânicos, em seu pendor para juntar à consideração dos aspectos chamados morais dos assuntos a dos denominados naturais. Em seu pendor sobretudo, para serem antes psicológicos do que lógicos nos seus estudos do Homem inteiro: relacionado, portanto, com a natureza, por um lado, e com a cultura — ou algum sistema moral — por outro. Em sua secreta utilização de conhecimentos e matéria biográfica ou de expansões autobiográficas de numerosos pecadores ou confessandos — conhecimentos adquiridos através do confessionário, que foi uma antecipação católica e, talvez se possa dizer, sobretudo hispânica — através de considerações por vêzes entre científicas e místicas da chamada natureza humana — do método psicanalítico.

Se nestas sugestões há alguma coisa de válido, não podemos considerar nem os frades nem os hispanos de Portugal e de Espanha, de Lulio a Unamuno, preocupados com problemas intra-históricos, hoje atualíssimos nas Ciências do Homem, os subeuropeus tristonhamente arcaicos com relação às ciências ocidentais que indistintamente vinham enxergando em religiosos católicos e principalmente em católicos ou em místicos peninsulares, aquêles europeus do Norte e anglo-americanos que chegaram ao fim do século XIX convencidos de poderem conhecer por meios apenas lógicos e empíricos, racionais e biométricos, tôda a complexa natureza denominada humana.

Ninguém se opõe a que se desenvolvam, dentro das modernas Ciências do Homem, os métodos intitulados lógico-empíricos; as técnicas chamadas experimentais; as interpretações estatísticas. São métodos, técnicas e interpretações essenciais às mesmas ciências: ao seu desenvolvimento em ciências que se exprimam o mais possível em números. Sobretudo nos números que o Professor Levy-Strauss classifica de "qualitativos".

O que a alguns de nós parece exagêro da parte dos cientificistas das mesmas ciências é pretenderam considerar arcaísmo qualquer contacto mais íntimo do antropólogo ou do sociólogo ou do psicólogo ou do economista moderno com aquelas análises e aquelas interpretações humanísticas do Homem que se anteciparam às análises científicas, sem que o desenvolvimento das científicas deva implicar no repúdio às humanísticas; sem que deixe de ser possível o humanismo científico a que se vêm inclinando, há séculos, nominalistas e hispanos e sobretudo hispanos de ânimo ou de orientação nominalista, em seus estudos do Homem, isto é, do Homem diversamente situado que é aquêle homem que as ciências particulares esclarecem variar em mais de um aspecto do seu comportamento ou da sua natureza humana, conforme o meio ou a região em que decorra sua existência. Precisamente a área de conhecimento em que as ciências particulares contribuem para que a interpretação filosófica ou humanística do Homem, com aquelas "instances of the heuristic structures which a metaphysics integrates into a single view of the concret universe", a que se refere o Professor Bernard J. F. Lonergan à página 430 do seu recente e monumental *Insight. A study of Human Understanding* (N. Y. 1957). Donde a sua observação de serem os métodos que denomina "clássicos" e os que intitula "estatísticos" igualmente relevantes para o conhecimento do universo; e dentro do universo, do Homem. Donde, também, a sua crítica, à página 235 do mesmo livro, à sociologia durkheimiana tanto quanto à psicologia behaviorista, por evitarem os problemas de "consciência"; e os evitarem por ser extremamente difícil determinar tais problemas. Como se o cientista — co-

menta o Professor Lonergan — pudesse repudiar problemas simplesmente por serem difíceis. Donde ainda a sua afirmativa, que lembra a atitude de Gracian desenvolvida por Nietzsche: a de que a ciência humana não pode ser meramente "empírica" ("cannot be merely empirical"); "tem que ser crítica" ("it has to be critical").

Se aceitamos, dêsse notável pensador moderno, a sugestão de ser "insight", tanto em ciência como em filosofia, "função, não das circunstâncias exteriores, mas de condições interiores" e *pivot* entre o concreto e o abstrato, ocorrendo súbita e inesperadamente, e à revelia de qualquer método ou sistema particular de estudo, sendo descoberta, descobrimento, revelação, desmoralização de regras estabelecidas e de rotinas consagradas, e, como tal, criação ou operação genial, teremos de reconhecer na filosofia dos nominalistas e na ciência do Homem, dos hispanos — uma ciência antes psicológica que lógica — filosofia e ciência particularmente favoráveis à eclosão de "insights". Filosofia e ciência constantemente desenvolvidas das "condições interiores" dos seus criadores, em face, é certo, de circunstâncias exteriores e em conseqüência da repercussão dessas circunstâncias sôbre aquelas condições. Filosofia e ciência desenvolvidas do concreto para o abstrato ou de situações concretas para generalizações abstratas. Filosofia e ciência marcadas, em seu desenvolvimento, por ocorrências súbitas e inesperadas como foram os descobrimentos e os arrojos de Lulio, do Infante, de Magalhães, de Vasco da Gama, de Pinzon, de Duarte Pacheco, de Acosta, de Afonso de Albuquerque, de Dom João de Castro, de Vitória, de Fernão Mendes, de Cervantes, de Suarez, de Vives, de Las Casas, de San Juan de la Cruz, de Frei Luis de Leon, de Ramon Cajal: descobrimentos e arrojos aos quais, não tendo faltado lastro empírico, sobraram intuições ou antecipações geniais. Donde poder dizer-se da Ciência do Homem desenvolvida pelos hispanos, tanto humanística como experiencialmente, tanto psicológica como experimentalmente, à base da filosofia francis-

cana atenta aos "particulares" de que Lulio foi precursor entre as gentes ibéricas, que vem sendo uma ciência eminentemente caracterizada pela ocorrência e, mais do que isto, pela recorrência, entre sábios, cientistas, humanistas, poetas, místicos — homens raramente especialistas e quase sempre generalistas no seu trato de problemas do Homem, em geral, e da gente hispânica, em particular — dos "insights" esclarecedores e renovadores, da definição do Padre Bernard Lonergan.

E' possível dizer-se da tradição hispânica de estudos antropológicos tanto quanto da de estudos filosóficos, que tem sido antes impressionista que sistemática nos seus métodos de pesquisa ou de análise, do Homem, em geral, e da gente ibérica, em particular: tradição que é também a do nominalismo comparado com o aristotelismo ou mesmo com o kantismo. Mas sem nos esquecermos de que não há voz idônea nem na filosofia nem nas ciências do Homem que hoje repudie o chamado impressionismo para pretender a sua inteira substituição pelas formas puramente quantitativas de interpretação do Homem e do seu passado, nas quais — é certo — nunca se sobressaiu autor ou pesquisador ibérico.

E' em livro recentíssimo — *Common Frontiers of the Social Sciences* publicado em Glencoe em 1957 e organizado por Mirra Komarovisky — que se encontram sôbre o assunto estas palavras de um dos mais modernos estudiosos do problema do chamado impressionismo nas pesquisas sociais — o Professor Lee Bonson, da Universidade de Columbia à página 178 daquela obra coletiva: "... there are valuable kinds of evidence which it is difficult, if not impossible, to convert to quantitative form". Donde lhe parecer imprescindível o emprêgo simultâneo de "traditional impressionistic methodology and sistematic quantitative techniques in attacking the complex problems involved in understanding man's past". Da primeira dessas metodologias nunca se tendo afastado o pesquisador ibérico de assuntos psico-sociais, com-

preende-se que entre os hispanos se tenha desenvolvido uma "intra-história" que talvez venha a ser adotada por pesquisadores de outros países em seus estudos psico-sociais mais profundos e mais rebeldes à quantificação. O que, vindo a realizar-se, será outra reabilitação do suposto arcaísmo de que é acusada, por vêzes com extrema leviandade, a Ciência do Homem desenvolvida pelos hispanos de sugestões filosóficas parece que em parte nominalistas.

O perigo atual de resvalar o mundo civilizado no "barbarismo técnico" para o qual há de caminhar se os Estados Unidos, a Inglaterra, a Alemanha, a França aceitarem passivamente o desafio russo-soviético em tôrno de uma competição simplista e brutal, que se exprima na maior produção de técnicos em perícias simplesmente quantitativas, encontra vigoroso repúdio na tradição, felizmente ainda viva, entre hispanos, de saber humanístico, isto é, qualitativo. Um saber capaz de conciliar-se com o técnico — ou quantitativo — sem se subordinar aos seus excessos: resistência, na verdade, salutar.

No mais recente dos seminários de humanistas que se reuniu nos Estados Unidos, de 14 a 16 de julho de 1958, na Universidade de Massachusetts, o assunto — a crise atual dos estudos humanísticos em face dos puramente técnicos — foi debatido sob vários aspectos: um dêles o de serem os homens excepcionais, isto é, amplamente superiores pelo talento e pelo saber, indivíduos que devem ser tratados, no próprio interêsse da comunidade a que pertencem, como homens excepcionais pelo seu poder criador em vez de obrigados a conformar-se de todo com os padrões da mediocridade; ou a ser postos em situação inferior à dos meros técnicos, especialistas, inventores. Outra vez nos defrontamos com um problema há séculos reconhecido pela ciência ibérica do Homem, dentro da qual a tendência vem sendo para valorizar-se nos homens os excepcionais daquela espécie sem deixar-se de oferecer oportunidade à gente comum

de chegar ao máximo de influência social e até política pelo gênio, pela arte, pela inteligência criadora, de que se mostre capaz, numerosos tendo sido os casos, entre os hispanos, de indivíduos de origem extremamente humilde e até de mestiços, de pardos, de não-europeus, que através — muitos dêles — do sacerdócio e, sobretudo, das ordens monásticas, e outros graças às escolas de religiosos e às aulas de conventos, chegaram àquelas situações excepcionais. Donde a Ciência do Homem vir sendo, entre os hispanos, uma ciência desenvolvida através de métodos principalmente qualitativos e impressionistas — e como tais necessitados, em vários pontos, da confirmação ou retificação que lhes tragam outras técnicas. Não só através dêsses métodos extremamente delicados desenvolveu-se entre os hispanos uma ciência do Homem: também através de pesquisadores excepcionalmente aptos a êsse gênero, como nenhum difícil de conhecimento e de interpretação do Homem pelo homem — o qualitativo. Gênero de conhecimento em que os métodos de análise e de interpretação, em vez de estabilizados e, depois de estabilizados, ao alcance — como de ordinário os métodos estatísticos e antropométricos — de qualquer pesquisador tècnicamente hábil, estão sempre a depender do talento ágil, do saber plástico, do gênio compreensivo, do pesquisador. Um pesquisador capaz de autobiogràficamente acrescentar-se à pesquisa antropológica ou sociológica em que se empenhe, sem prejudicá-la com o seu personalismo intruso, antes enriquecendo-a como fêz Vives e como fêz Garcia de Orta; como fêz o jesuíta Acosta no Peru e como fêz o franciscano Sahagun no México.

Porque a Ciência do Homem, de tradição mais genuìnamente hispânica, é uma ciência dependente, pelo fato de ser antes qualitativa que quantitativa, antes impressionista que estatística, antes psicológica do que lógica, de pesquisadores que sejam homens excepcionais pelo talento e pelo saber, compreende-se que da moderna inquietação em países, como os Estados Unidos, em tôrno da superação dos homens

intelectualmente excepcionais pelos indivíduos, apenas técnicos, — inclusive os antropólogos apenas antropométricos, os sociólogos apenas estatísticos, os economistas apenas téctematicistas — esteja resultando, nesses países, o começo de uma reabilitação de valores, sempre em vigor entre hispanos; mas desde o século XIX considerados lastimàvelmente arcaicos por outros europeus civilizados; e sobretudo por aquêles anglo-americanos fascinados pelas possibilidades de quantificar-se o estudo científico do Homem tanto quanto o das coisas. E' uma reabilitação que vem tornar uma ciência aparentemente arcaica ou superada, viva, moderna e atual no que nela é mais profundo como valorizações de "insights": "insights" de que só são capazes os analistas do comportamento e do passado do Homem que sejam, como foram outrora um Vives e um Vitória, um Acosta e um Menendez y Pelayo e como são hoje um Américo Castro ou um Gregório Marañon, homens excepcionais senão sempre pelo gênio, pelo talento; e pelo saber humanístico e não apenas técnico.

FRADES E MÉDICOS NA COLONIZAÇÃO HISPÂNICA DOS TRÓPICOS (*)

Não atino com que palavras possa eu concorrer para dar à publicação das três velhas obras de portuguêses, sôbre Medicina, empreendida agora no Recife — iniciativa que honra a moderna cultura recifense — interpretação que as associe aos atuais estudos portuguêses e brasileiros de Antropologia social e Sociologia sôbre o passado da cultura luso-brasileira: cultura desde o primeiro século de colonização portuguêsa do Brasil tão prêsa ao mesmo Recife. Essa interpretação já está feita de modo inteligente e erudito, quer pelo professor Gilberto Osório de Andrade, mestre de Geografia — inclusive de Geografia histórica — em seu estudo crítico, quer pelo médico-historiador Eustáquio Duarte, em sua introdução. Seus estudos são no gênero primorosos e concorrem para tornar um tanto ridícula a insinuação recente de ilustre sociólogo, o professor Emílio Willems, segundo o qual o Nordeste do Brasil sofreria, em sua ciência, de uma "tradição verbalista" inimiga da objetividade ou da exatidão dita científica.

Além de regozijar-me com êles e com o também erudito professor Jordão Emerenciano, diretor do Arquivo Público do Estado de Pernambuco e animador principal desta publicação, pelo esmêro com que realizaram tarefa tão difícil em cidade hoje tão de província como o Recife — e atrasada, por isto, em várias técnicas — só me resta dar expansão ao meu atual pendor no sentido da reinterpretação do passado brasileiro como experiência ou vivência lusitana ou hispânica no trópico: experiência desabrochada desde Goa em novo

(*) Prefácio para o livro *Morão, Rosa e Pimenta* (Recife 1957).

tipo de civilização hoje comum a várias áreas tropicais. Para essa expansão, tanto as obras agora reeditadas como os lúcidos comentários modernos que enriquecem sua nova publicação, desta vez em conjunto, são um convite; e convite confesso que aliciante.

Reconhecem o Professor Gilberto Osório de Andrade e o Dr. Eustáquio Duarte ter sido Piso "o fundador da nosologia brasileira". Ao que o médico-historiador que é Eustáquio Duarte acrescenta — aliás um tanto esquecido de frei Cristóvão de Lisboa — ter sido o "trópico brasileiro... pela primeira vez observado e apresentado em caráter estritamente científico" pelos pesquisadores nórdicos que acompanharam Nassau a Pernambuco, lembrando ter Pernambuco se transformado então "num centro precursor de pesquisas científicas do Novo Mundo, com o seu parque zoológico, seu jardim botânico, seu observatório astronômico, seus hospitais, setores de estudos médicos onde se realizaram as primeiras autópsias, as primeiras históricas observações da natureza técnica sôbre parasitologia, toxicologia, etc., em nosso país".

Mas o geógrafo-historiador destaca de início: "Cabe também, contudo, a Pernambuco o primado dos temas das três primeiras obras em vernáculo sôbre Medicina no Brasil". Essas obras são a de Simão Pinheiro Morão, a de João Ferreira da Rosa e a de Miguel Dias Pimenta.

São obras em que ao estudo médico de doenças se acrescenta quase sempre preocupações com o meio tropical como meio de residência para europeus e filhos de europeus: preocupações que as situam entre os primeiros esforços dos portuguêses no sentido de desenvolverem assim em ciência como em arte — na arte da culinária, na da arquitetura, na do traje — novo critério e novas técnicas — técnicas diferentes das européias de vida ou convivência humana; e que poderíamos denominar hoje critério e técnicas ecológicas. Adaptadas a novas condições de meio físico e de meio social. Inclusive econômico.

Assim, Morão quando assinala de certa epidemia devastadora, no Brasil, principalmente de escravos, ou de nativos dos trópicos, que eram tantos os escravos enfermos que seus senhores os não podiam "sustentar a galinhas, e a frangões", sugerindo fôssem as galinhas e os frangões substituídos, como dieta, por "tripas cozidas" de vitela, procedia ecològicamente. Como ecològicamente, tropicològicamente, luso-tropicològicamente raciocinavam homens como frei Vicente do Salvador ao salientarem que na "zona tórrida", isto é, no Brasil, muitos adoeciam de "enfermidades particulares..." "mais por suas desordens, que por malícia da terra"; acrescentando um tanto apologèticamente do calor tropical que era aqui moderado pelos "ventos frescos do mar", pela "umidade da terra" e pela "frescura do arvoredo" de que "tôda estava coberta a terra": "de tal sorte que os que a habitavam vivem nela alegremente". Opinião também de Morão — hispano nascido em Portugal (Covilhã) e diplomado na Espanha (Salamanca) — para quem, segundo destaca o professor Gilberto Osório, o clima (tropical, do Brasil) não seria pior que o europeu. Apenas diferente; e por ser diferente, tornava "epidêmicas" doenças, noutros climas, "esporádicas". Pelo que devia ser considerado e não ignorado. Como consideradas e não ignoradas deviam ser certas substâncias tropicais que pudessem ser empregadas em substituição a européias no tratamento de certos males com que tivessem de lidar os primeiros europeus e mestiços de europeus no Brasil hispânico: português e por algum tempo parte do conjunto polìticamente espanhol estendido por vastos espaços tropicais.

Aliás, o médico Eustáquio Duarte acentua não ter sido o *De Medicina Brasiliensis*, de Piso, "o primeiro livro exclusivo de matéria médica aparecido nas Américas", cabendo essa prioridade a trabalhos privativos de medicina e cirurgia aparecidos em espanhol no México nas últimas décadas do século. Ao que poderia acrescentar terem sido êsses trabalhos, nos quais predominavam "a farmacopéia e a terapêutica indígenas, com base na rica variedade de plantas medicinais

de uso multissecular entre mexicanos", precursores de uma tropicologia, na mesma época também esboçada no Brasil; e, por conseguinte, hispano-tropical no seu conjunto. Apenas no México desde 1580 começou-se a estudar Medicina em universidade local, sendo, assim, ciência mais plástica em suas relações com o meio tropical que a européia, embora conservando-se acadêmica; enquanto no Brasil se passaram séculos antes que os portuguêses fundassem aqui o estudo para-universitário de Medicina. Os médicos no Brasil colonial foram homens de formação estritamente européia que quase sempre se opuseram — segundo parece — pela sua mesma condição acadêmica, aos curandeiros, peritos no conhecimento de males e plantas tropicais, numa oposição que talvez não tenha existido tão aguda no México; e que fêz que no Brasil, como noutras áreas de colonização portuguêsa dos trópicos, a tropicologia se desenvolvesse, na sua parte médica e farmacêutica, do mesmo modo que se desenvolveu em relação com a arquitetura e a culinária: extra-acadêmicamente. O que trouxe, ao lado de vantagens algumas desvantagens para a luso-tropicologia, em contraste com a hispano-tropicologia que teve por centro o México, tão cedo dotado — como o Peru — de universidade, pelos espanhóis.

Seria, entretanto, injusto, que se deixasse de considerar não só no desenvolvimento entre nós de uma tropicologia — isto é, de um conjunto de critérios e de técnicas senão científicas, paracientíficas, de adaptação do homem europeu e do seu descendente, ao meio tropical, sem nessa adaptação se repudiarem valores de origem européia ao ponto de se tornarem (como sucederia em áreas do Paraguai ou do Haiti) subsidiários ou ancilares dos tropicais — a contribuição de colonos, como Gabriel Soares de Sousa, que, sem terem sido homens de formação universitária, foram europeus de alguma instrução: o bastante para realizarem, como realizaram, obra de inteligente assimilação de substâncias tropicais a formas européias de vida civilizada. O que empreenderam com uma liberdade de ação ou de experimentação que deve

ter faltado por vêzes aos médicos universitários ou letrados, mesmo em universidade como a do México, em contacto direto com os meios ou ambientes tropicais.

Do médico sevilhano Nicolau Monardes (1493-1508) recorda o Dr. Eustáquio Duarte que dêle "ficaram registros que explicam o particular interêsse que tomou por plantas medicinais originárias da América", isto é, da América tropical; interêsse — acrescenta o Dr. Duarte — "um tanto audacioso e comprometedor para um profissional de formação universitária no seu tempo". Monardes, "quando se lhe exauriram os clássicos recursos terapêuticos frente a enfermos chegados do além-oceano", passava a administrar a êsses doentes "remédios vegetais dos índios" e os efeitos "por vêzes eram tão manifestos e tão rápida a recuperação", que êle "quedava surpreendido". Daí ter acumulado em Sevilha "uma autêntica drogaria": "todas las cosas que si traen de nuestras Indias Occidentales, que sirven al uso de medicina". Pôde assim escrever "o primeiro"... "tratado de Botânica Médica americana", livro cuja repercussão na Europa foi tão extensa quanto a da obra do português Garcia de Orta sôbre as Índias Orientais. Duas obras de autêntica tropicologia à moda hispânica ou lusitana. Isto é, o trópico considerado pelo europeu homem de ciência não apenas na sua patologia, nem sòmente no seu exotismo pitoresco, mas nos seus valores não só de ação no próprio trópico, e a favor do homem nativo do trópico ou residente no trópico, mas de utilidade ou potência pan-humana. Tal a jalapa, da qual informa o próprio Monardes em obra publicada em 1574 ter se tornado de uso comum "em todo o mundo"; não só na Nova Espanha e no Peru mas na Espanha, na Itália, na Alemanha, em Flandres.

À obra de Monardes se acrescentaria a de Francisco Hernandez, esta monumental. Tanto que só o seu digesto revelaria à Europa — é ainda o Dr. Duarte quem recorda o fato — "as propriedades terapêuticas de quatrocentas plantas do Novo Mundo".

A propósito de Hernandez, poderia acentuar-se de um modo que não vem acentuado no sugestivo estudo do Dr. Eustáquio Duarte, ter sido a sua obra grandiosa — da qual só vieram infelizmente a ser publicados digestos ou fragmentos — tanto quanto a de Acosta e a de Garcia de Orta, pioneira de uma hispano-tropicologia ainda por sistematizar mas já latente em vários dos elementos capazes de a constituírem como subciência dentro de uma igualdade ainda por sistematizar, Tropicologia. À objeção de pelo mesmo critério serem possíveis várias outras tropicologias especiais, além da espanhola — ou da luso-tropicologia, que reunidas constituem a hispânica no sentido de ibérica — responda-se, de passagem, que são as únicas que exprimem relação simbiótica de saber: empatia, experiência e vivência de europeus com os trópicos. Não basta a presença, através de séculos, do europeu em certa área em região tropical para se admitir tenha êle, com essa só presença, desenvolvido uma ciência ou uma técnica ou um critério de conhecimento do trópico por europeu que se destaque do critério ou da técnica ou da ciência geral dêsse conhecimento: Tropicologia. Semelhante particularização, repita-se, só se pode haver verificado onde aquela presença foi acompanhada de empatia, de vivência ou experiência, constituindo-se o saber do trópico, tornado possível ou necessário por ela — presença européia em região tropical — em saber mais do que experiencial: simbiótico em sua condição de existencial-misto. Híbrido. Parte europeu, parte tropical. E êsse foi o saber de Hernandez, depois de ter sido o de Sahagun e o de Monardes. O de Gabriel Soares de Sousa, depois de ter sido o de Garcia de Orta.

Ainda a propósito de Hernandez, poderia recordar-se de um modo que não vem recordado no estudo do Dr. Eustáquio Duarte, ter êle próprio, Hernandez, tido a consciência de haver desenvolvido na América, na elaboração da sua História Natural, um novo tipo de saber dos homens e da natureza, animado por "mayor y más nueva curiosidad". Em carta

ao rei de Espanha, informou ter conseguido representar em papel "con figuras grandes... muy al natural..." "arborentas plantas nuevas y jamais vistas en esas regiones", isto é, na Europa, com explicações tanto em latim como em romance, tanto em "castelhano" como em "mexicano" e "haciendo experiencias de todo en los hospitales, donde solamente he curado, despues que en tierra estoy, sin interesse alguno, y allegando simientes, y plantas, y medicinas simples, y compuestos desta tierra, que llevar a V.M.". Trecho de carta que vem reproduzido pelo historiador mexicano Carlos Pereyra em sua *Breve História da America*: admirável livro-síntese que eu quisera ver mais difundido entre brasileiros.

Essa consciência de desenvolverem os hispanos nos trópicos saber novo, libertado de convenções aristotélicas de ciência, não faltou nem ao português Garcia de Orta no trópico asiático nem ao espanhol, filho de português, Acosta, no trópico americano. E dêste é bom que se saiba ter escrito o alemão Humboldt que "o fundamento do que chamamos *Física do Globo*, prescindindo de considerações matemáticas, se acha na *Historia natural y moral de las Indias*, do jesuíta José de Acosta, e na obra que publicou Gonzalo Fernandez de Oviedo vinte anos depois da morte de Colombo". Pois "desde a fundação das sociedades humanas não se havia alargado tão repentinamente, e de modo tão maravilhoso, o círculo das idéias no que diz respeito ao mundo exterior e ao sistema de suas relações na dilatada extensão do espaço". A ser exato o que diz Humboldt, êsse alargamento repentino e, segundo o alemão, maravilhoso, da ciência ou saber humano, verificou-se em conseqüência de estudos pioneiros realizados por hispanos nos trópicos; por conseguinte através de estudos que alguns pensam hoje puderem ser denominados hispano-tropicológicos, dadas as circunstâncias especial e existencialmente simbióticas que os condicionaram, ao permitirem os hispanos que seu saber hispânico ou europeu fôsse influenciado ou penetrado pelo de homens ou povos tropicais. In-

terpenetração ou simbiose que se verificou principalmente nas partes tropicais do chamado Novo Mundo.

Aliás quando se diz na literatura post-colombiana da Europa "Novo Mundo" é quase certo que se quer dizer a América tropical de colonização hispânica: espanhola e portuguêsa. Foi esta parte do mundo em que se ampliou a obra iniciada pelo português no Oriente tropical de compenetração da Europa com o Trópico, até lançar-se a base para uma série de novas e simbióticas civilizações, para as quais se vem sugerindo ùltimamente a designação de civilização hispano-tropicais, dentro de cujo conjunto se destacariam as luso-tropicais da América, do Oriente e da Africa como talvez as mais avançadas nas formas práticas, ostensivas e até políticas da sua simbiose bio-social. As mais aptas a servirem de matéria de estudo sistemático a uma subciência a um tempo ecológica e antropológica que se denominasse luso-tropicologia; e analisasse e procurasse interpretar essa especialíssima simbiose da Europa com o Trópico, sob critérios ao mesmo tempo ecológico-social e antropocultural.

Como se vê, não me venho servindo da honra que me foi concedida de associar o nome à nova publicação de três obras de caráter médico de portuguêses que, no Recife de Pernambuco, foram também, a seu modo e dentro de suas predileções, pioneiros de uma ciência dos trópicos que parece vir se constituindo de modo particularíssimo nas áreas tropicais fecundadas pela presença de hispanos, senão para insistir na possibilidade ou na conveniência da sistematização dêsse ainda desconexo conhecimento de parte tão considerável do mundo: a tropical, de colonização hispânica. E dentro dela, com um interêsse especialíssimo para nós brasileiros — inclusive um interêsse por assim dizer "projetivo" de caráter político — a tropical, de colonização lusitana.

Evidentemente não somos nós, descedentes tropicais de hispanos, que nos devemos esquecer do reparo de Humboldt sôbre aquêles homens de estudo hispânicos que primeiro realizaram nos trópicos e sob a influência dos trópicos, obras de significação científica: o reparo de terem êles alargado de modo "repentino" e "maravilhoso..." "o círculo de idéias (européias) no que diz respeito ao mundo exterior e ao sistema de suas relações na dilatada extensão do espaço". Os três portuguêses cujas esquecidas páginas agora reaparecem no Recife, comentadas por eruditos ilustres, contribuíram para o "alargamento" de saber destacado por Humboldt; e também para a interpretação especìficamente hispânica dos trópicos mercê da qual se vêm desenvolvendo em áreas quentes civilizações como a brasileira, que estão longe de confundir-se com as simplesmente coloniais, fundadas por outros europeus nas mesmas áreas.

Ainda há pouco, em notável trabalho, "The Quality of Land Use of Tropical Cultivators", publicado na obra coletiva, *Man's Role in Changing the Face of the Earth*, aparecida em 1956 sob a direção de William L. Thomas Jr. e editada em Nova Iorque pela Fundação Wenner-Gren, o professor Pierre Gorou foi o que salientou: o fato de os ambientes naturais por si sós não determinarem ou criarem civilizações que, por isto mesmo, surgem desigualmente nos mesmos espaços — os tropicais, por exemplo — conforme a "interpretação" e a "transformação" que sofram de diferentes povos, nêles residentes ou dêles colonizadores. Os espaços tropicais colonizados por hispanos, em geral, e por portuguêses, em particular, vêm se transformando segundo as mesmas formas de interpretação, hispano-cristã ou luso-cristã: as mesmas no Brasil que têm sido em Goa; as mesmas nas Filipinas que têm sido na América tropical de colonização espanhola; as mesmas na África que têm sido na América.

Compreende-se assim que a tôdas essas áreas venha sendo comum o aproveitamento de conhecimentos e técnicas de povos tropicais pelos colonizadores hispânicos que com êles se vêm amalgamando étnica e culturalmente. E que para o estudo histórico de males como as bexigas e o sarampo, no

Brasil, médicos-historiadores como o Dr. Eustáquio Duarte, possam recorrer a informações assim de médicos como de leigos, tanto da área brasileira, quanto de outras áreas de colonização hispânica, certos de encontrarem o mesmo tipo de relações entre os colonizadores hispânicos e os seus continuadores e as culturas e as populações dessas várias regiões quentes; relações de reciprocidade no conhecimento de doenças e nos modos de tratá-las. Sôbre a generalidade dessas relações, nesta e noutras zonas de conhecimentos e de técnicas, é que principalmente se apóia a possibilidade de uma subciência dos trópicos que se denomine Hispano-tropicologia, da qual se destaque uma especialíssima Luso--tropicologia.

Quando atribuo importância política à "consciência de espécie" que porventura se desenvolva entre as várias sociedades hispano-tropicais de hoje, que pela análise e pela interpretação do seu passado comum, dos seus problemas também em grande parte comuns e do seu destino, talvez igualmente comum, se tornem mais próximas umas das outras, de modo a formarem uma comunidade senão ostensivamente política, econômica e de cultura, penso na missão que êsse conjunto de civilizações afins pode desempenhar num mundo, como o atual, cada vez mais voltado para os espaços tropicais como zonas possíveis de expansão dos seus valores imperialmente boreais. Os quais são hoje principalmente os anglo-americanos e os russos-soviéticos.

Parece que nenhum dêsses dois sistemas imperiais — nem o chinês, se desenvolver igual *élan* imperial — se apresentará capaz de verdadeiramente superar os povos hispano-tropicais como civilizações já simbiòticamente eurotropicais, se os povos hispanos-tropicais, tornando-se conscientes do que valem juntamente com a Espanha e com Portugal, como civilizações novas, nem subeuropéias nem tampouco antieuropéias, em suas possibilidades, em seus recursos e em seus desígnios, se constituírem por sua vez num sistema que tem a seu favor não só uma teoria — a esboçada sob a designação de Hispano-tropicologia — como uma obra, já realizada, de integração de valores europeus nos trópicos, em que êsses valores se vêm juntando, de modo harmônico e ecológico, a valores tropicais. Sendo assim, a articulação das civilizações hispano-tropicais num sistema transnacional de cultura, de economia, de política, apresenta-se como uma necessidade, não direi geopolítica, mas, em face de expansões às vêzes intituladas de geopolíticas, ecológicas, como se sua articulação decorresse principalmente das situações chamadas naturais ou geográficas. Não dependem dessas situações e sim, como sugere o geógrafo francês Gourou, de interpretações que às chamadas situações naturais dêem os homens, sob diferentes técnicas ou diferentes civilizações. Nenhum caso mais expressivo de quanto vale essa interpretação que o oferecido pelo conjunto de modernas civilizações hispano-tropicais.

A interpretação hispânica do contacto de europeus ou cristãos ou hispanos com os trópicos é uma interpretação que existe na prática de um modo que não há exagêro em considerar-se triunfal. Dela talvez venham a necessitar os próprios anglo-americanos e os próprios russos-soviéticos para a reinterpretação de seus sistemas de relações com as áreas hoje consideradas retardadas: sistemas hoje animados do afã de aumento de produtividade econômica, sobretudo industrial, por meios mecânicos válidos nos espaços boreais; mas de cuja validade para o desenvolvimento da civilização humana, em geral, e de civilizações não coloniais nos trópicos, em particular, alguns dos próprios apologistas dêsses mesmos sistemas começam a duvidar.

Em estudo há pouco aparecido sob o título *The Agency of Man on the Earth*, pergunta o geógrafo Carl Sauer com relação ao sistema anglo-americano de anglo-americanização do mundo: "the road we" (os anglo-americanos) "are laying out for the world":... do we know where it leads?" E êle próprio adverte com relação aos programas de auxílio

agrário às chamadas populações retardadas: são programas que "pay little attention to native ways and products". Pois "instead of going to learn what their experiences and preferences are, we go forth to introduce our ways and consider backward what is not according to our pattern". E mais, ainda no severo inglês do geógrafo: "We present and recommend to the world a blueprint of what works well with us at the moment, heedless that we may be destroying wise and durable native systems of living with the land. The modern industrial mood (I hesitate to add: and intellectual mood) is insensitive to other ways and values".

A sensibilidade aos métodos, às técnicas e aos valores dos povos tropicais raramente faltou aos portugusêes e aos espanhóis quando se espalharam por áreas quentes, não como transeuntes, mas — em grande número — como residentes. E residentes que começaram por tomar mulheres tropicais como companheiras e até espôsas: companheiras de suas aventuras de fixação e procriação nas mesmas áreas. Daí civilizações hispano-tropicais como a mexicana, a brasileira, a paraguaia, a indo-portuguêsa, se apresentarem hoje com sistemas de arquitetura, de alimentação, de traje, e até mesmo de higiene, em que os valores e as técnicas européias nem sempre são os dominantes mas, sob vários aspectos dêsses sistemas, os dominados. Nestes exemplos — e no da assimilação de valores tropicais pela Medicina hispânica, desde os primeiros contactos dos hispanos com os trópicos no Oriente e nas Américas — talvez tenham que se inspirar anglo-americanos e russos-soviéticos, para reinterpretarem e humanizarem seus atuais sistemas de expansão de valores imperiais entre populações consideradas atrasadas de modo absoluto. Incapazes — segundo alguns expansionistas — de ensinarem aos invasores ou dominadores, técnicas que resultam de longa e profunda experiência; de longos períodos de identificação do homem com os meios.

Pelo ânimo de absorverem tal experiência, tais valores, tais técnicas — inclusive as médicas ou paramédicas — é que

os hispanos em áreas violentamente diversas das européias como as tropicais, conseguiram fundar e vêm conseguindo desenvolver — êles ou seus descendentes — civilizações do vigor das modernas civilizações, por alguns denominadas, hispano-tropicais. Por lhes ter faltado êsse ânimo, a não ser para assimilações de superfície e aperfeiçoamentos técnicos em tôrno apenas de coisas ou solos tropicais, é que outros europeus se vêm retirando ùltimamente de áreas quentes, após séculos de domínio político e econômico sôbre suas populações, sem terem aí conseguido desenvolver civilizações que de longe se comparem com as hispano-tropicais, em geral, ou com as luso-tropicais, em particular.

Dêsse resultado desigual dos dois tipos de colonização européia nos trópicos — a hispânica e a não-hispânica — parece ser em grande parte responsável o modo por que a hispânica foi e é animada, em suas expansões, de desígnios cristãos — aqui considerados apenas em seus aspectos psico-sociais e sócio-culturais — delas podendo-se dizer, em face do seu comportamento em certas áreas que, sociològicamente, foram antes cristocêntricas que etnocêntricas; e como colonizações cristocêntricas, empenhadas em cuidar de doentes ao mesmo tempo que órfãos, de velhos, de meninos e adolescentes assim de côr como brancos; da sua educação e da sua criação; da sua proteção e da sua manutenção. Daí um historiador-sociólogo da sagacidade do indiano K. M. Panikkar, em obra que se intitula em inglês *Asia and Western Dominance* e foi publicado em Londres em 1953, associar os primeiros triunfos dos portuguêses no Oriente tropical-portugueses, dentre os quais já vimos ter agido no interêsse da ciência, o médico português formado na Espanha, Garcia da Orta, contemporâneo do missionário Francisco Xavier: espanhol aportuguesado, em sua formação intelectual para o trabalho missionário no Oriente — ao que chama, "renascença da filosofia" nos centros lusitanos de estudo e ensino, principalmente Coimbra, no século XVI. Dá o indiano particular destaque à obra de "comentário enciclopédico" de Aristó-

teles, elaborada em Portugal por "Goes e seus colaboradores", lembrando vir essa obra designada como "coimbrensis" por Spinoza; e salientando também a importância de Navarro; e a de Gouveia, êste em Évora. Nesses centros de saber filosófico é que se teria apurado em Portugal o espírito ou o zêlo religiosos que se refletiria na política portuguêsa com relação à Ásia, em particular, diz o erudito indiano; com relação aos trópicos, em geral, podemos generalizar, sem risco de exagêro. E por essa intensificação no Portugal do século XVI — nas suas universidades — do espírito religioso em consonância com o desenvolvimento do saber filosófico — sem nos esquecermos de que o saber científico (principalmente o conhecimento técnico das coisas de navegação e das de geografia, completado pelo médico) graças principalmente aos árabes e judeus, já atingira entre portuguêses notável aperfeiçoamento — é que parece ter ali se apurado de modo ainda mais completo do que noutra qualquer Espanha da época, a preparação da Europa hispânica para estender-se de maneira antes cristocêntrica que etnocêntrica por áreas ou regiões tropicais.

Panikkar indiretamente parece reconhecer êsse caráter sociològicamente antes cristocêntrico que etnocêntrico da preparação portuguêsa para a imensa tarefa mais de cristianizar que de europeizar os trópicos e o Oriente, ao assinalar que no século XVI "algumas das maiores figuras na história da atividade missionária do cristianismo no Oriente, adotaram Portugal como sua segunda pátria: Xavier, Vagliano, Ricco". Êsses e vários outros europeus prepararam-se para ser missionários no Oriente, indo fazer em Coimbra e em Goa — tão cedo, centro de saber luso-tropical — os estudos que hoje chamaríamos pós-graduados de filosofia e talvez do que fôsse então, dentro da filosofia, uma para-sociologia porventura já voltada para problemas extra-europeus de convivência humana; e para os de convivência de cristãos com os povos não-cristãos. Que pioneiros de estudos etnológicos ou antropológicos sociais no Oriente, tropical e mesmo frio, aquêles homens foram de modo notável; e pioneiros também da arte ou ciência, em parte sociológica, de os cristãos europeus educarem cristãmente meninos e adolescentes não-europeus, sem deixarem de assimilar dêles e dos adultos tropicalismos ou orientalismos — inclusive os de natureza médica ou higiênica — que fôssem considerando valiosos a europeus decididos a se fixarem nos trópicos ou no Oriente. Dêsse duplo empenho resulta o fato de modernos historiadores-sociólogos da expansão européia na Ásia como o indiano Panikkar reconhecerem virtudes no esfôrço português ou hispânico, que negam aos de europeus do Norte. Ao holandês, por exemplo, que segundo o mesmo historiador-sociólogo, à página 114 do seu referido livro, "took no interest in the education of the Indonesians", assim explicando-se "the miserable degradation to which the people of Java were reduced" e da qual o salvaria "the virile inspiration of Islam". Ao que acrescenta, talvez com algum exagêro oriental: "The Dutch alone of the European nations of the East carried out a policy which systematically reduced the whole population to the *status* of plantation labour, whithout recognizing any moral or legal obligation to them". Isto por se ter, ao que parece, requintado no holandês aquela convicção posta também em relêvo por Panikkar, da parte do europeu, em geral, no Oriente, de "final and enduring racial superiority". Precisamente o ânimo exageradamente etnocêntrico que no português, em particular, e no hispano, em geral, foi quase sempre superado ou ultrapassado pelo ânimo cristocêntrico.

De modo que se os modernos movimentos de pan-asianismo e pan-africanismo indigenista representam reações àquele ânimo etnocêntrico da parte de europeus, essas reações não alcançam senão em parte os hispanos: o que nêles é europeu que, a meu ver, é inferior ao que nêles vem sendo especìficamente hispânico desde dias remotos, e, nos séculos de sua maior atividade criadora, hispano-cristão e até sociològicamente cristocêntrico. Panikkar compreende que a antiga solidariedade européia sob a forma de "European-

-ness" se oponha agora uma solidariedade asiática ou asiana sob a forma de "Asian-ness". E é às vêzes lamentável ver-se um espanhol ou um português, desgarrado das melhores tradições hispânicas, pretender incluir a civilização hispânica naquela "solidariedade européia" à qual de fato essa civilização não pertence senão de modo secundário. Que sua constante em face dos povos não europeus tem sido antes a hispânicamente cristocêntrica que a etnocêntrica européia é tese — para falar linguagem acadêmica — que não me parece difícil de provar, jogando-se, é claro, não com todos os fatos que sejam trazidos a exame, mas com suas predominâncias ou suas tendências mais características. Nem difícil de ser justificada me parece a sugestão, aparentemente paradoxal, que se levante, de virem, em geral — nem sempre, é claro, nem mesmo quase sempre — as civilizações hispânicas nos trópicos e no Oriente desempenhando de modo antropológica e sociològicamente mais científico do que as outras, sua missão de civilizações cristãs junto às civilizações e culturas não-cristãs.

Ainda há poucos meses, ao receber-me em Oxford com as melhores graças da hospitalidade oxononiana, o catedrático de Antropologia Social da mais antiga das universidades inglêsas, professor Evans-Pritchard, concordava comigo quanto a êsse caráter da colonização hispânica dos trópicos, geralmente tida entre tropicalistas superficiais, por principalmente aventureira; ou por estreitamente teocrática. A verdade parece ser que nem o aventureirismo — presente, não há dúvida, na mesma colonização, de modo às vêzes pernicioso — nem o teocratismo — também dela característico, às vêzes sob formas que se extremaram em durezas como que calvinistas, como as de jesuítas no Brasil, em contraste com a sua plasticidade no Extremo Oriente — foram sua tendência predominante. Essa tendência ou rumo predominante talvez venha a ficar claramente demonstrado, — à proporção que novos documentos relativos à mesma colonização forem aparecendo e que a reinterpretação de alguns dos an-

tigos se fôr operando sob o critério de valorizar-se nêles antes a parte considerada até hoje secundária que a sistemàticamente glorificada, — ter sido a de se fixarem os hispanos em áreas quentes e entre populações, culturas ou civilizações tropicais, absorvendo ou assimilando delas o máximo de substâncias compatíveis com as formas principais do seu cristianismo hispano-romano e do seu comportamento europeu. Um cristianismo e um comportamento condicionados por uma civilização principalmente européia e até romana; mas também árabe, israelita, oriental, africana, em várias das suas técnicas e em vários dos seus próprios valores, uns cristianizados, outros modificadores senão da ética, de práticas cristãs, na sua pureza romana.

É do número 4, volume 58, de agôsto de 1956, de *American Antropologist,* o ensaio ja referido noutro trabalho, dos incluídos neste livro, em que o professor M. D. W. Jeffreys, da Universidade de Witwatersrand, trata de "Some Rules of Directed Culture Change Under Catholicism", sustentando a tese de que a Igreja Católica Romana desde remotos dias vem mostrando "a remarkable comprehension of the requirements for ensuring a successful and peaceful cultural change". Acêrca do que recorda a carta em que o Papa Gregório I — que morreu no ano 604 — deu instruções a Santo Agostinho sôbre como deveria agir quanto à conversão dos inglêses, então bárbaros. Nessa carta recomendava o Chefe da Igreja que não fôssem destruídos os templos dos ídolos entre os inglêses mas sòmente os ídolos; que nos templos conservados, depois de consagrados à Igreja, fôssem levantados altares e depositadas relíquias, convertendo-se assim êsses antigos templos dedicados aos demônios em casas de culto ou adoração do "verdadeiro Deus". Quanto aos sacrifícios religiosos de animais dentro dos templos, deviam ser substituídos por "solenidades festivas" em redor dos mesmos templos ao ar livre, matando-se então animais não para serem imolados aos demônios mas para serem comidos pelas

pessoas em festa. De modo que — resumia o Papa sua técnica de conversão, na qual se antecipava a modernos métodos sociológicos de assimilação — reservando-se aos inglêses algumas alegrias exteriores (semelhantes às do seu antigo culto), seria mais fácil obter-se dêles que consentissem em participar das "alegrias íntimas" que lhes comunicava o cristianismo. A propósito do que observa o professor Jeffreys conciliar-se essa técnica, com a hoje corrente entre cientistas sociais, de que "a culture trait need not be extirpated; all that is necessary is to alter its orientation".

Precisamente a política seguida pelos hispano-cristãos em seus estabelecimentos nos trópicos, dos quais vêm resultando as civilizações hispano-tropicais, algumas delas hoje tão vigorosas pelo que conservam de traços de culturas e civilizações pré-hispânicas e pré-cristãs que foram quase sempre — nem sempre, é certo, — não extirpados nem repudiados de todo pelos hispano-cristãos, mas reorientados. Essa política alcançou valores e técnicas que hoje emergem não só da arquitetura, do vestuário, da alimentação mais característicos das mesmas civilizações, vigorosamente híbridas — o caso da indo-lusitana, da filipina, da brasileira, da mexicana, da paraguaia, para só falar nessas — como da Medicina moderna do Ocidente, que graças principalmente a hispanos e aos seus métodos de associação com os povos do Oriente e dos trópicos, se enriqueceu enormemente de técnicas e valores orientais e tropicais, alguns sob a forma de "substituições" desde velhos dias preconizados não só por sábios como Hernandez, como por médicos simplesmente médicos como Morão. Ou por leigos com alguma coisa de médicos.

Substituições das quais tem resultado uma integração tal, que nos autoriza a descrever ou caracterizar sociològicamente como simbiose — a simbiose hispano-trópico ou a simbiose luso-trópico — o desenvolvimento das sociedades e culturas fundadas pelos hispanos em espaços tropicais ou so-

ciedades e culturas mistas, que se distinguem na quase totalidade das sociedades e culturas fundadas por outros europeus nos mesmos espaços, exatamente pelo muito que há nêle de já integrado ou em processo de integração. Isto quer no conhecimento médico, quer no agronômico, quer noutros aspectos de um saber geral acêrca de como viver, existir, desenvolver-se o homem moderno, de procedência européia nos trópicos, harmonizando o essencial da sua cultura européia com o existencial da sua situação de residente do trópico; e com o "saber de experiência feito" acumulado nos trópicos pelos indígenas das várias áreas e pelos europeus que primeiro viveram perigosa e aventurosamente entre êles.

Os métodos de assimilação recomendados por Gregório I a Santo Agostinho — e há pouco comentados, em artigo de revista, por ilustre sociólogo moderno a quem já se fêz neste livro mais de uma referência — têm sido característicos de parte considerável dos esfôrços de catequese entre populações tropicais por missionários hispânicos. E é interessante considerar-se a crítica da parte de Protestantes e até de Católicos de outras origens européias a êsses métodos hispano-católicos.

Da leitura do capítulo "The Permanent Influences of the Native Religions of Mexico upon Roman Catholic Christianity", do livro do professor Charles S. Braden, *Religions Aspects of the Conquest of Mexico* (Durhan 1930), — também ja citado noutro trabalho, dos incluídos neste livro — conclui-se que o professor Braden está de modo discreto entre êsses críticos. Nesse livro se destacam — à página 281 — "numerous vestiges of the pagan cult in existence in Catholicism" no México, entre os quais "native dances in certain religious occasion". "the perpetuation of certain feasts as Christian festivals", "the pagan custom of making offerings before the images, sometimes of flowers, copal and even animals", "the taking over of pagan shrines or divinities

under Christian names, or in other words the exchance of duties"; e se transcreve, à página 283, êste depoimento de um católico anglo-saxônico, horrorizado com aquelas sobrevivências: "The Mexican is not a Catholic... On account of the lack of painstaking instruction, there appear in the Catholicism of the Indians numerous vestiges of the Aztec paganism". Generalização que o bom do anglo-saxão poderia ter estendido ao complexo hispano-americano, substituindo a palavra asteca, aqui, por inca, ali por guarani; ou mesmo por africano. Mas em qualquer dos casos, a advertência do Papa Gregório I a Santo Agostinho estaria sendo seguida antes pelos hispanos em suas relações com as populações e culturas tropicais da América que pelos católicos tocados ou influenciados pelo anglo-saxonismo dos Protestantes no seu critério missionário de substituir de repente, e radicalmente, tôdas as substâncias religiosas das culturas indígenas encontradas pelos missionários cristãos na América por substâncias desenvolvidas e apuradas pelo cristianismo europeu. Pelo romano ou pelo reformado.

Imagina-se assim a indignação do próprio Humboldt — em pagina também citada pelo professor Braden — com relação a mexicanos que êle conhecera nos dias de sua viagem a América. O sabio escreveu ter visto alguns dêles dançar "danças selvagens" em redor de um altar, enquanto um frade de São Francisco elevava o Santissimo. A verdade é que tais danças, de acôrdo aliás com a velha orientaçao de Gregorio I, foram animadas pelo quase santo Pedro de Gante, conforme se vê do estudo de Augusto Génin sôbre danças e cantos mexicanos, em 1913 publicado pela *Revue d'Ethnographie et Sociologie*, de Paris; e algumas dessas danças admitidas no próprio interior dos templos, sob o aplauso de Juan Torquemada. Assunto que tem sido estudado por vários historiadores e etnólogos modernos, dentre os quais alguns franceses.

Admitindo ser o Catolicismo, em suas expressões ainda hoje dominantes no México, o resultado de *"the mutual interpenetration of the two types of religion"* — o hispânico e o ameríndio — mas salientando que, sob a pressão da cultura européia, através de "uma variedade de fôrças sociais", os "vestígios pagãos" no mesmo cristianismo tendiam a empalidecer, o professor Braden como que já reconhecia em 1930 ser tendência característica da colonização hispânica dos trópicos aquela interpenetração. O prestígio político e econômico da Europa, enquanto válido, decidiria a favor da civilização européia. A êsse jôgo de prestígios — o europeu em face de qualquer outro — acrescente-se, porém, que é justo considerar-se estranho o cristianismo hispânico, dada sua já antiga capacidade de adaptar — a formas romano-hispânicas substâncias não européias. Essa capacidade distingue-o de outros cristianismos europeus. Note-se de passagem que a respeito do aspecto religioso da colonização hispânica da América são valiosas fontes de informação, com relação ao Brasil, as cartas jesuíticas. E com relação à América Espanhola obras como a do franciscano Jerônimo de Mendieta, *História Eclesiástica Indiana*, escrita nos fins do século XVI. Por essas e outras crônicas, aliás, vê-se terem os religiosos hispânicos participado na América, como participaram no Oriente, de esforços de interpenetração de culturas noutras esferas, além da pròpriamente religiosa: inclusive a médica. Foram alguns dêles, nesse particular, rivais de médicos pròpriamente ditos, dos quais se sabe que vários eram cristãos-novos ou judeus. Mas cristãos-novos ou judeus condicionados quase sempre pela sua tradição ou situação de hispanos. Foram, assim, colaboradores valiosos da obra de expansão hispânica nos trópicos, dentro de predominâncias sociològicamente cristocêntricas.

Era aliás natural que cristãos, novos ou velhos, mas hispanos, animados pelo gôsto de alargar o conhecimento médico pelo contacto com outras gentes e terras, além das européias, se sentissem particularmente atraídos pelos tró-

picos. E que vários dêles tivessem seguido para o Oriente, para o Brasil, para as Áfricas tropicais.

Compreende-se que mesmo no século XIX, Santigo Ramon y Cajal, quando ainda jovem de vinte e poucos anos, tenha tido êste intenso desejo: "Mi ideal es America y singularmente la America tropical, essa tierra de maravillas" — sabe-se ter êle dito então a seu amigo Cenarro. E é pena — do ponto de vista hispano-tropical — que não se tenha realizado adequada e plenamente o desejo de Ramon y Cajal de integrar-se, como homem de ciência, especializado em Medicina, no estudo dos trópicos americanos marcados pela presença hispânica: estudo em que os hispanos se revelaram deficientes no século XIX, depois de no XVI, no XVII e mesmo no XVIII terem desenvolvido notável ação pioneira ou criadora no sentido de estabelecerem êles próprios a base de uma tropicologia em que à ciência prática — e assim, eminentemente hispânica — de saber o homem de procedência européia viver nos trópicos se ajuntasse a do conhecimento da natureza tropical, pelo cientista empenhado platônicamente nesse conhecimento.

Êsse conhecimento, buscam-no hoje cientistas de várias especialidades, dos países boreais, não sem reconhecerem — como ainda há pouco geógrafos russos-soviéticos em visita à Amazônia — a situação especialíssima em que se encontra o Brasil para desenvolver o que um dêles, o professor Guerassimov, teria chamado, em conversa com brasileiros de Belém, "ciência tropical" e que alguns de nós, no Brasil, preferimos denominar tropicologia; e dentro de uma tropicologia geral, uma hispano-tropicologia ou uma luso-tropicologia que, sem se curiçar na ciência "eminentemente nacional", segundo alguns, recomendada pelo mesmo sábio russo aos brasileiros para seus estudos dos trópicos, seria uma ciência especializada na análise e na interpretação da simbiose hispano-trópico ou luso-trópico.

Ninguém estranhe o fato de ter hoje a Rússia Soviética olhos voltados para os trópicos, tanto quanto os têm os Estados Unidos, êstes atualmente, ainda mais que o Reino Unido, "tropics minded" em seus planos de política econômica. Um publicista anglo-americano especializado no estudo de assuntos tropicais, Charles Morrow Wilson, em livro intitulado significativamente *The Tropics World of Tomorrow* (N.Y. 1951), chega a escrever, à página 249, acêrca da rivalidade dos dois grandes podêres imperiais de hoje, em tôrno dos trópicos: "Inevitably the tropics will have most to do deciding which one will lead the world tomorrow. For at least twenty years past, the views and strategies of the Comitern have tended to accept this truth". E ainda: "Determinedly and audaciously Stalin's Kremlin has sought to penetrate the tropics and win them not by costly trade lines nor costly conquest, but rather by words, gestures and implications, by explorations of grievances, prejudices, and emotion and by other superbly skillful devices of playacting". Seria, aliás, esta política, continuação da seguida pela Rússia Tzarista, sempre ávida de domínio sôbre os trópicos: domínio também procurado por Napoleão e por Hitler à base de serem os recursos tropicais reservas inesgotáveis para os imperialismos boreais.

E' do mesmo Wilson a informação de vir a Escola Lenine, de Moscou, dedicando especial atenção à formação de "membros do Partido" para os trópicos. E são célebres os programas em espanhol do Rádio de Moscou que se destinam principalmente a populações da América tropical.

Por outro lado, sou dos que acreditam ser a política chamada anticolonialista, não direi oficial, dos Estados Unidos, mas de alguns dos seus políticos, na África e no Oriente, uma preparação para seu domínio econômico e veladamente político sôbre áreas tropicais ainda sob o govêrno ou influência européia — inclusive hispânica: principalmente portuguêsa — e onde se vêm formando, como na Angola e Moçambique,

sociedades ou culturas luso-tropicais semelhantes à brasileira, isto é, do mesmo feitio luso-tropical: sociedades e culturas mistas, simbióticas, difíceis, por conseguinte, de poder ser confundidas com os domínios coloniais de inglêses, franceses e holandeses nos trópicos. Como que se percebe já, através de evidências oblíquas, que a política senão dos Estados Unidos, de certos anglo-americanos às vêzes influentes na definição de uma política nem sempre coerente, como a internacional, da grande República, é uma política que se assemelha à britânica, na América Hispânica, no começo do século passado, quando inglêses anticolonialistas com relação à Espanha e a Portugal, favoreceram a independência das colônias espanholas e portuguêsas no continente americano; mas para os seus grupos imperialmente econômicos procurarem, e de certo modo conseguirem, logo após as separações das antigas colônias de suas metrópoles, privilégios que deram à Grã-Bretanha em grande parte do mesmo continente situação senão ostensivamente, veladamente imperial, só atenuada pela emergência de outro poder anglo-saxônico, os Estados Unidos, como nação também imperial. Foi aliás política imitada dos inglêses pelos próprios Estados Unidos, ao concorrerem para que se desenvolvessem condições favoráveis à aparente independência política, pela separação da Espanha, de áreas tropicais de colonização hispânica como as Filipinas, no Oriente, e Cuba e Pôrto Rico, na América, que aos poucos se tornariam zonas de influência senão ostensivamente política, que econômica, dos mesmos Estados Unidos.

Quando antropólogos e sociólogos anglo-americanos, menos perspicazes em sua ciência política que eruditos na puramente etnológica, clamam contra a moderna política de assimilação dos portuguêses nos trópicos, acusando-a de perturbar um desenvolvimento autônomo de culturas africanas em áreas como a angolana, põem-se ingênua e talvez românticamente a favor daqueles desígnios de imperialistas anglo-americanos, dos quais se mostram contagiados até publicis-

tas independentes como o há pouco referido Mr. Wilson. Pois não se compreende de outro modo que no seu *The Tropics, World of Tomorrow*, chame, à página 133, Mr. Wilson, a uma nação como o Portugal moderno — nação que se faz respeitar na Europa e nos trópicos pela superior honestidade de suas práticas políticas e econômicas em contraste com a desonestidade que se sabe macular hoje a vida política e administrativa de grandes e civilizadíssimas nações boreais, em algumas de suas esferas de atividade — "corrupt Portugal"; e à página 139 refira-se à "tropical África" como "colony-ridden", não lhe ocorrendo melhor exemplo de colonialismo que o oferecido por Portugal e Espanha na mesma África, a qual — segundo êle — "still suffers some extremely incompetent colonies, such as those of Portugal and Spain, for example..."

Injustiça das mais gritantes. Sob certos aspectos superficiais, embora vistosos, cenográficos, brilhantes, de eficiência de técnica européia aplicada às vêzes erradamente aos trópicos — assunto sôbre o qual Mr. Wilson faria bem em informar-se com mestres consumados de Tropicologia como o professor Pierre Gourou e o professor R. J. Harrison Church, o último dos quais, no seu *Modern Colonization* (Londres 1951), à página 377, destaca para advertência dos ingênuos campeões da eficiência nórdica nos trópicos, estas palavras de técnicos europeus especializados no estudo de agricultura ou lavoura em terras tropicais: "European men, despite their skill and power over Nature, have learnt only how to cultivate European soils in an European climate" — é evidente a superioridade de holandeses, belgas e inglêses estabelecidos nos trópicos, sob outros aspectos — os humanos, sociais, éticos — não: sua inferioridade é que é mais do que evidente. O Congo Belga, a África Britânica, a Francesa, o Boer, se excedem a África Hispânica em alguns aspectos de eficiência técnica nos trópicos, amesquinham-se ao lado da mesma África Hispânica, em exemplos de colonialismo do mais arcaico, entre as gentes africanas, quando se

examinam alguns dos seus métodos ou estilos de convivência humana: a dos europeus com os nativos. Ou quando se consideram suas atitudes de europeus ou de brancos para com os mestiços. Ou — ainda — as raras oportunidades de integração em novas sociedades concedidas por europeus do Norte a africanos desejosos dessa integração sem repúdio a valores de suas culturas ecològicamente tropicais. Tampouco se compreende que outros anglo-americanos igualmente levianos, e pouco conhecedores das modernas sociedades luso-tropicais — com tôdas as suas imperfeições, tão mais democráticas, em seus estilos essenciais de convivência humana, que as sociedades essencialmente coloniais, mesmo quando politicamente democráticas, ainda orientadas ou dominadas por europeus do Norte nos trópicos — pretendam fechar os olhos ao que diferencia as sociedades e culturas hispano ou luso-tropicais das apenas subeuropéias. Daquelas em que os valores essenciais de populações e culturas tropicais são despedaçados, conservando-se dêles apenas os pitorescos etnográficos; e sem que se construa com alguns dêsses valores, e não sôbre os destroços de todos êles, novas culturas ou civilizações, em que ao sangue das gentes tropicais se junte — como se vem juntando o das gentes hispânicas — o sangue europeu. Isto — repita-se — não importa em desconhecer-se da parte de modernos políticos portuguêses, responsáveis pela política lusitana na África, erros lamentáveis, em geral devidos à imitação, por alguns dêles e por missionários Católicos — frades e padres em ação na África Portuguêsa — de métodos belgas, inglêses e até sul-africanos de colonização, que vêm sendo severamente criticados por antropólogos e sociólogos da própria Bélgica, da própria Grã-Bretanha, e mesmo da África do Sul.

ASPECTOS DAS ATIVIDADES FRANCISCANAS NO NORTE DO BRASIL (*)

Os jesuítas são os primeiros, nas suas crônicas mais antigas, a muito nobremente destacar o fato de terem surpreendido, desde seus primeiros encontros com os indígenas e as selvas da América Portuguêsa, traços de franciscanos em terras ainda virgens ou quase virgens de outros pés europeus. Não só a primeira missa no Brasil, quem a celebrou foi um franciscano como os franciscanos foram os pioneiros do esfôrço missionário da gente ibérica nesta parte do continente americano. Os jesuítas estão com o Brasil desde o amanhecer da civilização cristã no continente americano. Os franciscanos, desde o raiar da madrugada brasileira.

O que tem faltado a êsses grandes madrugadores no esfôrço de cristianização do Oriente e das Américas é método no registro dos seus feitos, dos seus arrojos e dos seus próprios martírios. Parte da sua história, no Brasil como em alguns outros países, escreveram-na apenas na areia. Com sangue, às vêzes; mas em areia. Daí já alguém os ter chamado de boêmios: boêmios de tal modo descuidados de si próprios, que não se preocuparam em cuidadosamente organizar a apologia do seu passado. No Brasil, o franciscano Jaboatão escreveu, é certo, o *Orbe Seráfico*. Mas sem que sua obra tivesse continuadores sistemáticos; ou historiadores que a aperfeiçoassem ou a ampliassem.

A verdade, porém, é que a presença franciscana, se não tem na história escrita do Brasil o relêvo que devia ter, é

(*) Estas notas foram publicadas na revista *O Cruzeiro*, do Rio de Janeiro, a 23 de novembro de 1957, como texto às fotografias de atividades franciscanas no Norte do Brasil, de Antônio Rudge.

uma presença que se faz sentir de modo particularmente expressivo na paisagem brasileira, na cultura de nossa gente e no folclore do nosso povo. Que conventos mais ligados a essa paisagem que os franciscanos? Que santos mais da devoção dos brasileiros que o franciscaníssimo Santo Antônio? Que frades mais frades para a imaginação do homem do povo brasileiro que os de São Francisco, com suas coroas e os seus cordões simbólicos e o brando rumor de suas sandálias características a descerem dos conventos para as ruas, para as praças, para os subúrbios pobres? Que nomes de religiosos, mais do que os de franciscanos, associados à eloqüência sagrada, à erudição, à arte, à ciência, em terras brasileiras ?

São êsses frades, desde a primeira missa integrados profundamente na paisagem, na vida e na cultura do Brasil, que êste ano celebram o terceiro centenário da fundação da sua primeira Província na América Portuguêsa, com sede no Recife. O ano passado comemoraram êles o 350º aniversário da fundação do seu convento de Santo Antônio, na mesma cidade: comemorações prestigiadas pela presença do Núncio Apostólico.

E' uma vasta província franciscana, a que êste ano comemora o seu terceiro centenário. Vai da Bahia ao Amazonas. Só a Prelazia de Santarém tem uma extensão de 626.610 km. 2 com uma população de 163.000 civilizados e não poucos indígenas. Inclui o convento de Salvador, com sua opulência única de arte e de tradição. Inclui a Província São Cristóvão, Penedo, Serinhaém, Iguaraçu, Ipojuca, Olinda, Recife, Paraíba: velhos redutos de ação, de arte e de ciência franciscanas no Brasil. Inclui Campina Grande, Aracaju, Triunfo, Mossoró, Canindé, Fortaleza, Santarém, Óbidos, Monte Alegre, Alenquer, Ariximiná: novos focos de atividade franciscana no Nordeste e no Norte do Brasil. Focos de novas atividades seráficas que se vêm juntando às antigas, no mesmo afã de cristianização da gente brasileira por

meio de batismo, de pregação, de ensino, de assistência, de catequese, de casamento religioso. Ao todo, na imensa Província, 31 conventos, 337 religiosos, 42 paróquias, 438 igrejas e capelas, 451 centros catequéticos, 41 obras sociais (hospitais, asilos, orfanatos, ambulatórios, postos de saúde). Também 54 escolas, 2 editôras, 5 revistas. O ensino não é só de primeiras-letras como de filosofia e de línguas eruditas a bacharelandos ou a quase doutôres. Dois exemplos expressivos: foi com frades franciscanos, simples mas eruditos, de Olinda e do Recife, que os hoje mestres Assis Chateaubriand e Pontes de Miranda aperfeiçoaram alguns dos seus conhecimentos humanísticos, quando ainda jovens e estudantes de Direito. E quem ignora que eram franciscanos Vicente do Salvador, Mont'Alverne, Conceição Veloso?

Em dias remotos, já um franciscano de Olinda que no século se chamara Tavares, se empenhava em estudos etnográficos, curioso de saber a língua, de conhecer as artes, de decifrar as crenças dos ameríndios. E' uma tradição franciscana que hoje volta ao seu esplendor, essa de se dedicarem os seráficos a estudos etnológicos. Frei Protasio Frikel desenvolve há anos sua atividade de investigador científico de culturas primitivas, entre ameríndios do Amazonas, depois de ter estudado candomblés da Bahia. E' um sábio na sua especialidade. Trabalhos seus têm aparecido em língua alemã em *Anthropos*. E' dêle a mais moderna classificação do ponto de vista lingüístico-etnológico, das tribos amazônicas do norte do Pará. Uma das comemorações mais interessantes do 3º centenário da fundação da Primeira Província franciscana no Brasil, dentre as que êste ano se vêm relizando no Recife, é a Exposição Etnográfica. Organizou-a frei Protasio Frikel com a sua ciência e com a sua paciência. E' um nome, o dêsse frade modesto, conhecido pelos americanistas e pelos etnólogos do mundo inteiro.

A Província tem hoje, como sempre teve, homens de estudo, bons e pachorrentos, a seu serviço e a serviço do Bra-

sil. Além de frei Protasio, o bom do frei Bonifácio, que é o cronista das atividades franciscanas em Pernambuco e já realizou sôbre o assunto pesquisas nos arquivos portuguêses. A êle também se deve notável coleção de selos franciscanos: outra exposição que acaba de atrair para o Recife a curiosidade do Brasil intelectual inteiro. Essa e a de MSS e livros raros expostos sob iluminação exata que lhes dá o máximo de vida e de expressão. Neste como noutros pormenores técnicos tiveram os franciscanos auxílios valiosos: o do arquiteto Borsoi; o de antiga discípula do Professor Moser; o do historiador Fernando Pio.

Frei Cecílio, guardião do Convento de Santo Antônio do Recife, é um animador dos estudos de música sacra entre seus irmãos de hábito. Frei Júlio ensina alemão na Universidade do Recife. Frei Damasceno e frei Martinho se especializam em estudos de filosofia. São mestres dessas matérias: frei Martinho, numa das Faculdades de Filosofia do Recife.

E no Convento de Olinda, agora, como nos dias antigos, jovens franciscanos estudam Filosofia e Teologia, um dos seus mestres de Filosofia sendo o brasileiro frei Conrado que, no século, foi um Melo-Carneiro Leão, de antigas famílias de Pernambuco; pois as vocações da terra vêm se manifestando; e já são vários os franciscanos brasileiros na Província do Brasil setentrional. Jovem inclinado desde muito novo ao saber sério, frei Conrado é primo do historiador Gonçalves Melo — o do *Tempo dos Flamengos* — e do poeta João Cabral de Melo: o do poema *O Rio*. E neto do jurista Virgílio Marques Carneiro Leão, que foi professor da Faculdade de Direito do Recife, sobrinho de Ulysses Pernambucano.

Os franciscanos nunca se desprendem da tradição filosófica que desde Scotus lhes dá graves responsabilidades intelectuais dentro e fora da Igreja. Agora mesmo, nas comemorações do 3.º centenário da fundação da sua primeira Província brasileira, foi êsse aspecto da influência franciscana

na vida intelectual do Brasil, analisado e interpretado por uma das mais altas inteligências do nosso país: o jurista-filósofo, famoso até no estrangeiro pelo seu saber, professor Pontes de Miranda. O professor Pontes de Miranda foi um dos conferencistas das comemorações do Recife. Outro deveria ter sido o historiador José Carlos de Macedo Soares, atual Ministro das Relações Exteriores do Brasil e autor de obra brasileira, que já se tornou clássica, sôbre Santo Antônio no Brasil. Ainda outro, foi o crítico literário Luís Delgado, desde a mocidade, simpático ao franciscanismo. Da minha parte, desde 1933 e da primeira edição do ensaio *Casa-Grande & Senzala* que venho lamentando o fato de não ter sido franciscana a influência decisiva na orientação da catequese dos indígenas brasileiros na época colonial. Porque talvez os seráficos tivessem orientado a educação do ameríndio no Brasil no sentido da dignificação do trabalho manual, artístico e técnico ao lado do abstratamente intelectual: sentido que tem por vêzes faltado ao esfôrço de outras ordens missionárias em relação a indígenas ou a não-europeus cuja capacidade artística, cujo talento para as artes plásticas, cujo gôsto pelo trabalho manual nem sempre tem tido justo aproveitamento, devido ao excessivo ou exclusivo relêvo dado ao saber abstrato e de feitio apenas europeu. Note-se que, nos nossos dias, às "vocações da terra" não vêm faltando, na Província Franciscana do Brasil Setentrional, escolas onde se definam: 4 escolas apostólicas e 1 Seminário. Daí se segue o noviciado em Serinhaém. Passado êste ano de provação, estudam os futuros frades franciscanos Filosofia no Convento de Olinda e Teologia no da Bahia.

O Provincial do Brasil setentrional, frei Serafim, nascido na Alemanha mas já tão brasileiro que o seu português não se distingue do da gente nativa, é, além de alemão de uma família muito simpática — os Preim, que visitei o ano passado em sua casa da Alemanha — um religioso culto, conhecedor das modernas letras européias e atento ao que se escreve e se publica no Brasil. O que não o impede de ser um

espantoso padre-voador: homem de ação que está ora na Bahia, ora no Recife, ora no Amazonas; ora na Alemanha, ora em Roma, ora nos Estados Unidos. Sempre vigilante. Sempre atuante. Sempre prestante.

Homens que à devoção juntam uma surpreendente atividade no desempenho das suas obrigações franciscanas, não faltam à Província. Um dêles, frei Hildebrando, vem realizando em Salvador obra de assistência social verdadeiramente notável, que alcança cêrca de 2.000 operários. Cinemas para operários. Casas de retiro para homens. Assistência médica e dentária. Ao fotógrafo Antônio Rudge que veio do Rio realizar para *O Cruzeiro*, no Recife e na Bahia, vasta reportagem fotográfica sôbre as atuais atividades franciscanas nesses dois burgos, espantou o número de lambretas que viu no saguão do convento de Santo Antônio do Recife. E ficou maravilhado quando as viu em flagrante de modernissimas atividades: frades de hábitos arregaçados rodando pelas ruas do Recife e subindo aos morros povoados pela gente mais pobre da cidade, no desempenho de suas ásperas missões de sacerdotes que são também bravos trabalhadores sociais.

O Seminário de Campina Grande é um centro de ensino religioso que honra o Brasil pela modernidade de métodos que ali se concilia com as melhores tradições franciscanas. Os rapazes fazem esportes, jogam bola, estudam música. São fortes, joviais, queimados de sol. Não se limitam a aprender Latim e Letras Sagradas.

Do trabalho missionário dos frades de São Francisco no Amazonas já há resultados tão saudáveis que se tem a impressão de que não existem melhores mediadores práticos para a obra de aproximação entre os indígenas e a civilização cristã. Teóricos, talvez haja alguns; práticos, parece que nenhum. Aliás, uma das virtudes do verdadeiro franciscano está precisamente nisto: na sua capacidade de descobrir irmãos nos povos ainda primitivos, cuja vida, mais que a dos

civilizados, é uma constante identificação com a natureza. Com o Irmão Sol, com a Irmã Água, com as Irmãs Árvores.

Compreende-se assim que a arte franciscana venha se desenvolvendo no Brasil em mais doce harmonia com a natureza tropical que a arte de religiosos mais hieráticos. Quase sempre em conventos e em igrejas onde a frescura e a côr dos azulejos como que prolongam por dentro dos edifícios, dos claustros, das sacristias, a sombra e a alegria dos verdes mais líricos e mais puros da vegetação brasileira. São igrejas e conventos, os da velha e vasta Província Franciscana que se estende pelas terras mais quentes do Brasil, cheios de azulejos da era colonial: azulejos antigos que parecem não envelhecer nunca nestas terras de sol forte. Há painéis, rodapés e frisos de azulejos, notáveis pela sua antiguidade e pela sua arte e também pelo seu estado de conservação. Seus azuis, seus verdes, seus amarelos conservam-se tão vivos e tão claros que parecem ter acabado de nascer, quando na verdade já atravessaram séculos, acompanhando a gerações e gerações de brasileiros no seu culto a Cristo, à Virgem e aos Santos. Alguns — quase todos — têm se conservado sempre à vista; outros, por algum tempo têm estado encobertos. Ainda há pouco, para alegria imensa, quer dos frades, quer dos técnicos do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, recuperou-se no claustro do Convento de Santo Antônio do Recife todo um friso de azulejos antigos. Durante anos estiveram escondidos sob uma crosta de pintura idiota e até cretina: sobrevivência dos dias que no Brasil foi elegância burguesa pintar-se até móvel de jacarandá. Libertados os azulejos dessa crosta de tinta, foi como se ressurgissem mais vivos do que nunca do seu século de estranho resguardo ou hibernação. Os próprios pássaros parecem ter se regozijado com essa ressurreição de azulejos, alguns com figuras de animais.

Aliás, nos conventos franciscanos do Brasil setentrional, os pássaros são tão amigos dos frades que fazem seus ninhos nos próprios claustros e até nos vãos das janelas onde os re-

ligiosos põem ao sol, franciscanamente, vasos com flôres. São conventos tão cheios de flôres quanto de azulejos: flôres que o Irmão Sol parece fazer crescer com a melhor das suas ternuras, como que agradecido ao Santo-Poeta que o cantou em versos tão líricos. Dêsse sol vem até o interior dos conventos do Nordeste do Brasil, uma luz da qual o sábio fitopatologista alemão professor Konrad Guenther (que estêve em Olinda há mais de trinta anos, hóspede dos beneditinos) escreveu, em livro de cientista — cientista que no trópico brasileiro se transformou em poeta — ser uma luz rara e talvez única: diferente de outras claridades tropicais, suas conhecidas, como a de Ceilão. Impressão semelhante acaba de ter o fotógrafo Antônio Rudge ao percorrer comigo alguns dêsses conventos, iluminados por um sol de agôsto que às vêzes parece tornar azuis, verdes, amarelos, roxos, vermelhos, por mais litúrgicos e clássicos quando à sombra, côres como que novas, de tão vivas. Destaque-se do sol de agôsto que, no Nordeste do Brasil, é um sol que se segue à chuva, animado de um como desejo de *revanche* sôbre o cinzento dos dias, desde abril, chuvosos.

A exposição de imagens antigas — algumas igualmente recuperadas de lamentáveis "restaurações" — e de velhas obras de madeira entalhada, que está se realizando no Recife, é uma das mais expressivas comemorações do 3.º Centenário da fundação da primeira Província Franciscana no Brasil. Algumas das imagens de santos aí expostas são como que brasileiramente patriarcais em suas atitudes: uma delas, de grande tamanho — uma Santana — se apresenta sentada em cadeira de dona de casa ou de mãe-de-família que às devoções religiosas juntasse as obrigações domésticas de costurar, serzir, vigiar as crianças, dirigir o preparo do jantar ou da ceia. São imagens vindas de igrejas e conventos da Província inteira, para uma espécie de congresso em que a arte sacra brasileira de esculturas fôsse convocada para se fazer representar de modo magnífico, não pelos imaginários

— todos mortos — mas pelas figuras das imagens, de vários tamanhos e feitios e até côres — há São Benedito e Santas Efigênias pretas — a que deram vida. Não falta a êsse congresso a presença do São Pedro de Alcântara do convento franciscano de Salvador da Bahia: imagem considerada a mais bela do Brasil.

Algumas imagens, hoje dos franciscanos do Recife, são do começo do século XVIII; e se agora, passam o ano inteiro em repouso, foram outrora carregadas triunfalmente, aos ombros de gente ilustre, em andores enfeitados de flôres, pelas ruas da cidade, na célebre Procissão de Cinzas dos Seráficos: com certeza a mais teatral e a mais pitoresca das velhas procissões recifenses. Rival, neste particular, das de Salvador da Bahia, de Ouro Prêto, do Rio de Janeiro. Morreram sucessivamente os homens que carregavam essas imagens; e também os devotos que se ajoelhavam diante delas; e murcharam as flôres que as enfeitavam. Elas, porém, se conservam vivas: sendo umas, feitas de pedra; quase tôdas, de madeira; mas de madeiras que o cupim não consegue roer. Madeiras parentas dos jacarandás das grades, dos coros, das cadeiras litúrgicas que nos conventos franciscanos do Brasil vêm acompanhando essas imagens, em sua vida como que eterna de valores artísticos e históricos, quer Católicos, quer brasileiros.

No convento de Santo Antônio do Recife não falta a essas imagens ambiente que dê realce aos seus encantos diversos de forma e de côr: é um ambiente, o dêsse convento e o da Ordem Terceira, caracterizado por alguma coisa de próprio, desde velhos dias, do Recife; e que se exprime no pendor para o vertical das linhas da arquitetura e da escultura sobrepujar o horizontal. Ao mesmo tempo, é um ambiente de menos pompa que o verdadeiramente suntuoso — pelo supremo prestígio das artes que nêle grandiosamente se reúnem — do convento franciscano de Salvador da Bahia, sem que isto signifique de modo algum pobreza ou mesquinharia da parte

do recifense. Os valores consagrados ao culto franciscano de Cristo, da Virgem e dos Santos constituem no Recife, como em Olinda, como, outrora, em Igaraçu, e como, ainda hoje, no velho convento seráfico da Paraíba, conjuntos admiráveis pelo que nêles, sendo ouro, prata, madeira de lei, azulejo, mármore, é, também, medida ou continência com relação aos arrojos de forma e de côr, característicos dos antigos cultos de Deus e dos Santos na maioria das igrejas e dos conventos do Brasil. A Capela Dourada da Ordem Terceira Franciscana do Recife é um exemplo expressivo dessa riqueza de côr e dêsse esplendor de forma a que não falta, entretanto, certa continência pernambucana talvez acentuada pelo que é, na mesma capela, recifensemente vertical. Característico recifense destacado por homens de estudo da região e reconhecido já por um autorizado historiador da arte religiosa portuguêsa, especializado no estudo dos conventos e das igrejas brasileiras: o professor Robert Smith.

A Capela Dourada já teve no Recife quem lhe fizesse o elogio em páginas de historador sensível ao que há de comovente e de pitoresco na história das devoções do brasileiro pelos seus santos: o Sr. Fernando Pio, especializado desde jovem no estudo da arte sacra da sua cidade. E' autor de *A Ordem Terceira de São Francisco do Recife e suas Igrejas*. E recentemente a escritora brasileira que se assina Eneida reuniu num livro, *Cão da Madrugada*, algumas de suas crônicas, numa das quais vem registrada sua emoção ao ler numa placa de mármore da igreja do convento de Santo Antônio: "Nesta igreja, em ponto não assinalado, repousam os restos mortais do herói Henrique Dias, que mais alto elevou a raça negra defendendo o Brasil e a Igreja, dos invasores holandeses". E não lhe escaparam à atenção os pedidos que a gente do povo continua a garatujar nas paredes da mesma igreja: a mais querida dos recifenses; e que vem sendo, como as outras, e conventos franciscanos mais antigos do Brasil, um como panteon onde se acham, desde o século XVI, sepultados heróis e fidalgos e também monjes: monjes tão

franciscanamente humildes depois de mortos quanto nos seus dias de servos vivos de Deus e dos pobres. Alguns dêsses pedidos garatujados pelas paredes da igreja do convento de São Francisco — igreja cada dia menor para acolher os devotos recifenses de Santo Antônio — anotou-os a cronista: "Meu Santo é de nois todo, mi arumai um emprego para mim"; "Meu glorioso Santo Antônio faz com que papai encontre depressa um emprego. Assino: Ivone"; "Já fiz tudo que podia, Santo Antônio, agora faça o senhor". Todos os anos essas paredes são caiadas; logo depois da caiação nova, recomeçam os pedidos. Sinal de que os brasileiros do Nordeste confiam particularmente em Santo Antônio e nos franciscanos. Franciscanos brasileiros, uns; e alguns brasileiramente morenos. Franciscanos europeus, outros; e alvos e corpulentos, que nem o próprio Santo Antônio de Lisboa. São alemães e holandeses, principalmente. Alemães que estudaram em Bardel, o Colégio Franciscano da Alemanha onde jovens alemães se preparam para vir para o Brasil como missionários. Pois desde o fim do século XIX que o Papa confiou a franciscanos alemães a tarefa de reorganização do trabalho franciscano nos conventos brasileiros, que o liberalismo um tanto acaciano de políticos anticlericiais e sobretudo antimonásticos do Império havia reduzido a casarões quase sem frades. Vem sendo admirável o esfôrço dêsses alemães. Alguns, ainda moços, aqui morreram de febre amarela. Mas sem que isto tivesse enfraquecido o ânimo dos religiosos incumbidos de tarefa tão difícil. O Colégio de Bardel fundou-se para sistematizar o esfôrço dos franciscanos alemães em relação ao Brasil; e continua a cumprir sua missão.

Bardel — que visitei em 1956 — é hoje não só um centro em que se realiza de modo metódico a preparação de alemães para atividades franciscanas no Brasil como um centro de estudos brasileiros na Alemanha. Ali se ensina português. Ali se encontra valioso material etnográfico referente ao Brasil. O atual padre-reitor de Bardel, frei Thomas, é homem com experiência amazônica; e alemão abrasileirado

que sabe o que é café adoçado com rapadura, o que é carne sêca com farinha, o que é paçoca nas longas viagens pelo sertão ou pela selva. Numa das fotografias que formam o excelente conjunto fotográfico que, ao lado do de aquarelas, constituem o expressivo documentário da atividade franciscana no Brasil, exposto ao público nos conventos de Santo Antônio do Recife e franciscano, da Bahia, é frei Thomas o frade de barbas louras que se vê celebrando missa em plena mata amazônica. A história a repetir-se: frei Henrique a celebrar a primeira missa, desta vez, não no litoral, mas no interior do Brasil; e cercado o altar em que celebra de selvagens que continuam a ser, como no século XVI, irmãos agrestes dos civilizados e dignos da melhor atenção franciscana.

Os franciscanos sabem que o cristianismo pode transformar êsses selvagens em bons cristãos e bons brasileiros, através de processos lentos mas seguros de assimilação. Dêsse ponto de vista, é valiossíma a contribuição franciscana para a integração na civilização cristã e na vida nacional do Brasil dêsses bons e às vêzes eugênicos caboclos, dos quais essa vida nacional e aquela civilização têm, aliás, valores a aproveitar e técnicas a adotar. Daí ser tão importante para a obra missionária dos franciscanos na área amazônica a presença de um frei Protasio, etnólogo além de lingüista. Pela sua obra de catequese e ensino no Amazonas — obra em que os seráficos vêm aceitando a colaboração valiosa de outras ordens, sem que o esfôrço maior tenha deixado de ser o seu — os franciscanos se impõem à gratidão brasileira de modo particular. Pois trata-se de uma obra que é, ao mesmo tempo, a continuação de um passado — o de cristianização de ameríndios por métodos franciscanos, desde o século XVI — e a projeção no futuro de um esfôrço que, sendo em prol da Igreja, vem sendo também a favor do desenvolvimento do Brasil como nação que valoriza ao máximo seu elemento ameríndio. Nesse esfôrço, assim como em tantos outros, o programa franciscano e as aspirações brasileiras se completam.

CONSIDERAÇÕES SOCIOLÓGICAS EM TÔRNO DE UM TEMA COMPLEXO: AS PREDOMINÂNCIAS CRISTÃS NAS CIVILIZAÇÕES HISPANO-TROPICAIS (*)

Se me perguntassem qual o estímulo que me tem feito seguir com mais amorosa fidelidade a vocação de escritor, eu responderia que é o interêsse da gente mais jovem, através de já várias gerações, pelos meus pobres ensaios: um interêsse sem o qual eu dificilmente teria persistido numa atividade que depende tanto da correspondência entre quem escreve ensaios e quem os lê. Êsse interêsse creio poder afirmar que não me vem faltando da parte da mocidade mais esclarecida e mais honesta nem do meu país nem de outros países; e isto através de uma compreensão, da sua parte, de idéias nem sempre convencionais, que me tem dado por vêzes a impressão de comunicar-me, por intermédio dêsses moços, com aquela espécie de posteridade contemporânea constituída, segundo alguns, pelos estrangeiros; mas que talvez seja formada também pelos jovens mais cheios de juventude, do mesmo país do escritor. Jovens de meu país e estrangeiros de vários países têm-me dado uma atenção particularmente compensadora do meu esfôrço de escritor: um esfôrço quase sempre em desarmonia com a rotina acadêmica.

Houve tempo em que ocorreu êste fato estranho: estava no seu esplendor em nosso país o movimento chamado "integralismo". Expressava-se êle principalmente por dois jornais

(*) Conferência proferida na Faculdade de Filosofia da Universidade do Recife, na noite de 8 outubro de 1958, a pedido dos estudantes da "Juventude Universitária Católica".

do Sul: num, eu era agredido; noutro, não. Ao contrário, era tratado com uma compreensão tão inteligente que por vêzes se tornava simpatia. Procurei descobrir o mistério. Explicaram-me então que o primeiro daqueles jornais era dos velhos e dos ricos do "integralismo"; o segundo, dos moços e dos pobres. Confesso que êsse esclarecimento encheu-me de uma alegria que perdura até hoje.

Não tem sido diferente a atitude de comunistas ainda jovens para comigo em contraste com a dos já endurecidos pela idade em seus preconceitos adeptos de seita política. Lembro-me de um dêsses jovens — estudante de Direito — me ter dito, logo após uma conferência que proferi há alguns anos na Faculdade de Direito de São Paulo, a convite, aliás, não dos mestres mas dos estudantes, daquela velha e nobre Escola: "Não imagina como meu comunismo tornou-se mais claro depois do que ouvi na sua conferência". O que me alegrou imensamente, desde que na conferência que eu proferira, procurara justamente isto: esclarecer. Nem condenar nem exaltar qualquer doutrina mas esclarecer as relações de todo brasileiro jovem com a doutrina da sua predileção que, a meu ver, devia sofrer no Brasil um reajustamento à situação brasileira.

Procurara eu despertar nos estudantes de Direito de São Paulo esta idéia: a de que fôsse qual fôsse o *ismo* doutrinário que êles seguissem, nós estávamos numa fase de vida brasileira já de tal modo diferenciada da européia — de onde nos vinham já feitos aquêles *ismos* — que essa situação, diferenciada e nova, exigia de nós que fôssemos homens de menos doutrina e de mais análise. Isto é: que fôssemos homens empenhados em conhecer analiticamente a situação brasileira antes de querermos impor a essa situação sínteses desenvolvidas sôbre a análise de outras situações.

Admito que não pregasse eu em 1935 aos estudantes de São Paulo, idéia de todo original, ao procurar despertar nêles um gôsto pela análise sistemática da situação especìficamente brasileira que moderasse seu favor pelas doutrinas já feitas, quaisquer que elas fôssem, com as quais se pretendia então salvar o Brasil. Quase no mesmo sentido já se manifestara, dezenas de anos antes daquela conferência Sylvio Romero. E depois de Sylvio, Euclydes da Cunha insistira no mesmo ponto. Mas sem que um tivesse se libertado das teorias spencerianas nem o outro de doutrinas sutilmente racistas que lhe perturbaram — a êle e a Nina Rodrigues — a visão e os estudos da realidade brasileira a que se aventuraram, pecando êles próprios por deficiência nas suas análises e por excessos nas suas sínteses doutrinárias da mesma realidade. *Doutrina contra doutrina* não foi só o título de um dos livros de Sylvio Romero, foi também o seu modo de atuar como renovador dos estudos brasileiros. Foi considerável — como já notou o crítico português Fidelino de Figueredo — a aplicação ao Brasil de teorias ou doutrinas de Teófilo Braga por Sylvio Romero. O mesmo fêz com doutrinas de le Play. E em iguais exageros de doutrina com prejuízo da análise da realidade especìficamente brasileira, resvalaram Joaquim Nabuco e Tobias Barreto, Alberto Torres e José Veríssimo, Ruy Barbosa e Eduardo Prado, embora menos do que Saldanha Marinho, do que Tavares Bastos, do que Martins Junior, do que Quintino Bocayuva, do que o Visconde de Taunay: quase todos liberais doutrinários e um tanto abstratos a quem faltava quase de todo o conhecimento da situação brasileira.

Eu, dentro dos meus limites, falava em 1935, aos estudantes de Direito de São Paulo, não apenas como quem lhes dissesse "fazei o que digo" mas também como quem lhes podia dizer: "fazei o que estou procurando fazer". Pois estava então em pleno esfôrço de análise da situação brasileira: a situação social e cultural do Brasil desde suas origens. Acabara de publicar um trabalho acusado por alguns críticos de ser um ensaio em que o autor abusara da análise e se mos-

trara pobre de doutrina; ou, como dissera o próprio João Ribeiro, "pobre de conclusões". Precisamente êsse meu empenho de análise — realizado por Sylvio Romero apenas com relação à história da literatura brasileira e ao folclore — é que me dava alguma autoridade para advertir os jovens de São Paulo contra o perigo de se entregarem aos *ismos* doutrinários com que os apóstolos brasileiros dos mesmos *ismos* pretendiam envolver-nos: não mais o positivismo de Comte mas o comunismo de Marx; não mais o evolucionismo sociológico de Spencer mas um "integralismo" passivamente copiado do fascismo italiano e até do nazismo alemão.

A reação daquele comunista jovem e inteligente às minhas sugestões poderia ter sido também a reação de um "integralista"; ou a de um Católico igualmente lúcido em suas idéias de Catolicismo social. Pois era a todos os que então procuravam aplicar ao Brasil esta ou aquela doutrina social ou teoria política já feita, considerando-a mágica, sem procurarem se inteirar da situação específica do país, que eu me dirigia, admitindo que tanto num *ismo* como no outro houvesse alguma coisa de sociològicamente válido para o caso nacional da nossa gente: uma civilização tropical necessàriamente diferente, nas suas condições de desenvolvimento, das civilizações européias; mas nem por isto incapaz de aproveitar-se de técnicas e de valores europeus. Contanto que êste caso — o caso dessa civilização tropical — fôsse considerado cuidadosamente em suas peculiaridades, antes de submetido a qualquer fórmula ou doutrina importada fôsse de onde fôsse.

Adotando êsse critério, adotava eu um dos critérios em vigor dentro da organização por excelência pluralista que é o cristianismo, em geral, e a Igreja Católica, em particular: o critério nominalista na parte em que essa filosofia cristã de vida ou de conhecimento de vida tem servido para retificar excessos aristotélicos presentes noutras tendências filosóficas, dentre as várias que têm dado amplitude à ação do

cristianismo, sem prejuízo para o que, na Igreja de Roma, vem sendo unidade essencial de propósito e de procedimento. E' que o nominalismo não fêz senão preceder, no plano filosófico, o critério representado, no plano sociológico, pelos modernos métodos de análise de sociedades e de interpretação do Homem social que à generalização ou à universalização arbitrária de sínteses baseadas numa só experiência — a de um único tipo de civilização — opõem a necessidade de um conhecimento múltiplo do mesmo Homem social: o de suas várias civilizações ou o de suas várias culturas; o de suas várias situações sócio-culturais; o dos seus vários tempos; o de seus vários ritmos; o de suas várias relações com a natureza.

Impressionou-me há alguns anos, nos meus contactos com o Oriente e com a África, o êrro que, a meu ver, vem sendo cometido, em várias dessas áreas, por alguns dos representantes não só Protestantes como até Católicos do cristianismo, entre as populações não-cristãs, das mesmas áreas, ao identificarem tais europeus e quase-europeus, nessa representação, o cristianismo com um tipo de civilização que é apenas uma civilização há séculos cristianizada — em parte cristianizada: a européia ou ocidental. Trata-se de uma identificação arbitrária que só tem feito prejudicar o cristianismo: religião cuja universalidade, sendo pluriregional, não deve ser reduzida à expressão do pretendido valor universal de estilos e de instrumentos europeus de civilização, alguns de duvidosa capacidade de universalização; ou válidos apenas na sua região ou na sua área ecológica. Dêsse risco é que se aperceberam os nominalistas, com relação a princípios tidos por universais, de ciência, por europeus e ocidentais, antes mesmo de terem conseguido estender seu conhecimento de certos problemas de física, da realidade européia a outras realidades.

Daí o interêsse considerável, para a história da expansão do conhecimento científico de europeu a verdadeiramente universal, da chamada Escola de Sagres, na qual madrugou,

dentro do cristianismo, o esfôrço no sentido de ligar-se ao saber do europeu o saber de outros povos; ao saber adquirido por europeus no estudo da região européia — de suas sub-regiões frias e temperadas — o saber desenvolvido pelos estudiosos de outras regiões, através do estudo ou da análise dessas outras regiões.

Mais do que isto: ao incorporar a famílias portuguêsas os primeiros jovens trazidos da África negra à Europa por portuguêses ou por europeus, o infante Dom Henrique estabeleceu entre portuguêses a supremacia do critério cristocêntrico de organização social sôbre o etnocêntrico, abrindo o caminho para um universalismo plurirregional até então prejudicado, na Europa cristã, pela exaltação, nos símbolos religiosos da Igreja — os anjos, por exemplo — dos valores étnicos europeus, como se fôssem valores universais. Compreende-se que depois da Escola de Sagres tenham aparecido nos altares cristãos anjos e santos e até Madonas, Meninos-Deus e Cristos, pardos, amarelos, morenos. Viria essa arte multicor, pluriétnica e plurirregional, marcar ou assinalar a verdadeira universalidade da Igreja ou do cristianismo: uma universalidade plurirregional.

Mas será sempre a arte êsse instrumento de aproximação e de paz entre homens de raças, de classes, de castas ou de civilizações diferentes? Sempre, não digo. Em muitos casos temos que admitir que sim: a arte tem concorrido para desmanchar entre homens e até entre civilizações antagonismos aparentemente inconciliáveis. Isto, a arte ou o artista tem conseguido pelo modo de reunir em novas formas de beleza ou em novos estilos de expressão elementos não só de classes como de civilizações diversas. Tal o caso da música primitiva ou popular que sob o gênio de um Villa-Lobos se tem elevado, no Brasil a música nacionalmente brasileira e até universal em suas sugestões artísticas, aproximando, dentro da cultura brasileira, o que é civilizado do que é primitivo; e aproximando a cultura brasileira de outras culturas mo-

dernas. Tal o caso da pintura chamada cusquenha, no Peru, em que à arte inca juntou-se a hispânica, produzindo uma terceira arte que vem servindo para aproximar inimigos: o inca, do europeu; o homem tropical, do homem hispânico; o homem de côr, do homem branco; o adorador do Sol, do devoto de Cristo. Essa aproximação de inimigos através da arte operou-se sob um cristianismo que deixou de ser puro agente de uma civilização invasora para tornar-se também expressão, mercê de esforços missionários, de uma civilização além de invadida, oprimida. E expressão, sobretudo, da harmonização daquela civilização adventícia com um meio, natural e humano, para ela novo e, sob certos aspectos, hostil: o meio tropical.

Lembremo-nos do seguinte: que a civilização européia, completada hoje pela anglo-americana, é uma civilização que não tendo se originado no trópico se sente estranha em regiões tropicais; e que até hoje não conseguiu estabelecer-se em sua pureza em qualquer área tropical. O tropicalista Marston Bates, no seu *Where Winter never Comes* (N.Y. 1955) admite, à pág. 82, que se considere a América Latina tropical o único exemplo de transplantação em larga escala de cultura européia para o trópico; mas uma transplantação em que elementos não-europeus de cultura vêm resistindo à sua absorção pelos elementos europeus. A tal ponto que o mesmo tropicalista é de opinião que se possa apresentar essa América Latina tropical como demonstração da tese de que a civilização européia em sua forma pura não é adaptável aos trópicos. E aqui Marston Bates se revela de acôrdo com aquêles que há anos sustentam tese mais ampla: a de que a variante européia de civilização não deve ser considerada a civilização de modo total ou exclusivo. E êle próprio admite da civilização latino-americana que ela se apresenta mais interessante naqueles espaços ou naqueles lugares em que mais se vem processando a fusão de elementos nativos com os europeus, como se tem verificado na arte mexicana. Ou na arte brasileira.

Justamente neste particular — e aqui insisto em considerar problema já versado noutro dos meus ensaios — é que a alguns de nós parece estar a superioridade do processo de colonização portuguêsa ou hispânica — ou hispano-católica — sôbre outros processos de civilização européia, em que se tem verificado a tendência, ou o esfôrço sistemático, ou de impor a populações ou a regiões tropicais a civilização européia, como a civilização fora de cujos estilos — inclusive, no plano de artes, como a do vestuário, a da arquitetura, a da vida escultura — só haveria exotismo, esquisitice, excentricidade — ou de deixar a essas populações o direito absoluto de viver à parte das adventícias, como sobrevivências exóticas em espaços na superfície europeizados. E' o que se tem feito, por exemplo, na União Sul-Africana com a conseqüência de não apresentar essa civilização européia transplantada para a África e aí conservada em estufa sociológica, nenhuma arte que caracterize nem sua situação extra-européia no espaço físico nem sua persistente condição européia em ambiente não-europeu. Do ponto de vista artístico, talvez não haja hoje civilização mais estéril. Nem mais insípida ou inexpressiva. Para o antropólogo da Cultura ou o sociólogo da Arte, essa esterilidade talvez se apresente como viva revelação do fato de que dificilmente se verificam manifestações artísticas em grupos a que falte contacto íntimo com seu meio físico, que inclua a intimidade sexual com os nativos dêsse meio, através da qual se desenvolvam outras intimidades. Pela mesma falta de intimidade, não tanta, mas quanta, da parte do inglês com relação à Índia, por êle dominada durante três séculos, explica-se sociològicamente não se ter desenvolvido nem uma arte nem uma civilização profunda ou integralmente anglo-tropical. Tampouco existem civilizações holando ou franco-tropicais, a despeito de longas permanências de holandeses e franceses não só na África como nos trópicos asiáticos. E o motivo parece estar sempre no fato de não se terem verificado nas relações dêsses europeus com os trópicos intimidades que, à base de uma intimidade sexual profunda, capaz de estabili-

zar-se em famílias organizadas, tenham desabrochado em artes simbióticas como as que vêm desabrochando em espaços não-europeus marcados pela presença hispânica. Artes simbióticas que ao seu valor de artes juntam, pela sua condição ecológica, o valor de felizes realizações hispânicas.

Considere-se — já o lembrei noutro dos meus ensaios — a alpercata ou a sandália ou o chinelo, por exemplo, que em alguns dêsse espaços tem se afirmado em manifestação de arte simbiótica, com a adaptação de elementos europeus aos não-europeus. E' hoje ponto tranqüilo entre os tropicalistas que a sandália ou a alpercata é ideal para os trópicos, evitando seu uso a doença chamada de "pé-de-atleta", quase sempre associada ao uso de meia e sapato em climas quentes. E' assunto versado na obra coletiva organizada por L. H. Hewburgh, *Physiology of heat regulation and the Science of Clothing*, publicada em 1949 em Philadelphia.

Como é ponto tranqüilo entre eles o repúdio às calças compridas do homem de formação européia — e hoje até da mulher — em climas tropicais: climas que pedem antes o uso de túnicas, togas, vestes sôltas, às quais uma arte ecològicamente tropical do trajo poderia dar uma variedade de formas e de côres combinadas, impossíveis no caso das calças compridas. O mesmo parece certo de xales, mantos, véus para a proteção da cabeça contra excessos do sol: tão usados pelos povos tropicais antes de lhes terem sido impostos chapéus ou adornos europeus de cabelo. Ao uso, por povos tropicais, de tais mantos ou xales, e ao seu desconhecimento de chapeus europeus, está associada a sua arte de penteado, que entre alguns dêsses povos assumiu grande desenvolvimento e se afirmou em numerosos valores simbólicos de condições de sexo, casta, idade, tribo, cultura, a ponto de através dêles ser possível ao antropólogo identificar origens culturais diversas de grupos ètnicamente semelhantes. O mesmo se pode dizer da tatuagem de ventres, braços, peitos, entre alguns dêsses povos tropicais, para os quais êsses adôrnos sôbre a

própria carne, às vêzes com intenções simbólicas, substituem adornos de vestes ou de trajos: trajos entre êles supérfluos ou indesejáveis, por motivos ecológicos.

No Brasil, país tropical de formação hispano-católica, vem se verificando considerável aproximação de homens de origens étnicas e culturais diversas, através das oportunidades que, dentro dessa formação hoje prolongada em desenvolvimento nacional, lhes têm sido dadas, para se exprimirem em artes compostas, nas quais se têm interpenetrado influências várias: a do europeu, a do ameríndio, a do africano. Isto não só no plano das chamadas belas-artes como no das artes práticas cotidianas, menores. Não só no plano da música, por exemplo, como no da culinária. Da feijoada brasileira, chamada completa, por exemplo, não há exagêro em dizer-se que, sendo expressão de uma arte composta, com alguma coisa de europeu e outro tanto de africano e de ameríndio em sua composição e em sua harmonização de sabores como que contraditórios, é também exemplo da fôrça com que a arte, erudita ou popular, ilustre ou humilde, pode concorrer, quando composta sob um sentido feliz de combinação até de contrários, para a paz, a cordialidade, a aproximação entre os homens.

Não nos esqueçamos de que a harmonia que caracteriza a convivência brasileira deve-se, em grande parte, a métodos de catequese em que no Oriente e na América missionários franciscanos, jesuítas e outros religiosos da Igreja de Roma, ao contrário dos de algumas das seitas protestantes — digo de algumas, porque entre os Protestantes têm havido *Quakers*, dos quais se pode sem exagêro dizer que são quase franciscanos a paisana — esmeraram-se em aproveitar dos indígenas quanto lhes parecesse valioso para o cristianismo, quer nêles próprios, quer nas suas culturas ou nas suas civilizações tropicais. O que nem sempre se verificou sem a oposição da parte de alguns puristas para os quais o Catolicismo devia conservar-se intransigentemente europeu em meios não-

-europeus. Na cidade de Salvador, em que o esfôrço dos jesuítas se antecipou ao dos franciscanos na catequese dos nativos e na propagação do cristianismo na América, tiveram os padres da Companhia — insisto aqui em ponto já ferido noutro dos meus ensaios — quem, dentro da própria Igreja, os repreendesse àsperamente, porque aos meninos brancos e órfãos, vindos de Lisboa, permitiam "cantar todos os domingos e festas, cantares de Nossa Senhora ao tom gentílico e tocarem outros instrumentos que êstes bárbaros tocam e cantam quando querem beber seus vinhos e matar seus inimigo". No México, sabemos que essa censura foi feita principalmente aos franciscanos, por permitirem a indígenas cristianizados louvar a Deus e aos santos através de suas velhas danças e de suas velhas músicas.

Entretanto, franciscanos e jesuítas, assim procedendo — já o lembrei noutro ensaio — procederam de acôrdo com antiga orientação da Igreja, dos dias em que os "bárbaros" não eram os nativos de terras tropicais mas os das terras frias da Inglaterra ou do Norte da Europa. Era aos missionários de Roma entre êsses "bárbaros" alvos e ruivos que o Papa Gregório I recomendava — quanta vêzes tenho insistido em evocar exemplo tão expressivo! — que não lhes destruíssem os templos e os ritos, mas substituíssem nesses templos e ritos o paganismo pelo cristianismo. Que continuassem os anglos a sacrificar animais nas suas festas mas não em holocausto a deuses e sim para alimentação dos homens que fôssem sendo convertidos à fé cristã. Era a sabedoria da Igreja a antecipar-se à moderna Ciência do Homem: aos antropólogos sociais e sociólogos de hoje que entendem ser essa a maneira mais eficaz de agirem os civilizados entre primitivos. Nada de destruição total do que seja primitivo, mas a substituição tão-sòmente da substância chamada bárbara pela civilizada, conservando-se formas, ritos, técnicas, artes indígenas. Deixando-se aos não-europeus o direito de juntar suas vozes, no tom que lhes fôr próprio, às vozes os europeus, na glorificação de Deus, da Virgem e dos Santos.

Assim se faz e se tem feito nas áreas de formação hispano-católica e esta tem sido e é a política de assimilação da Igreja. Assim tem sido o cristianismo quase sempre aplicado à difícil arte das relações de europeus com não-europeus: admitindo-se uma variedade de vozes dentro da unidade cristã. Pois é uma unidade que de modo algum deve significar exclusividade de civilização européia ou de primado absoluto de arte européia sôbre as artes não européias. Variedade de vozes, de côres, de gostos, de danças, de alimentos, de materiais de construção, contando que sejam todos postos a serviço do Homem; e, acrescentados às tradições européias da Igreja, postos a serviço do cristianismo. Variedade que esplende de modo forte e belo na música dos Villa-Lobos, na poesia dos Jorge de Lima, na pintura dos Cícero Dias, no romance dos Jorge Amado, na arquitetura dos Lúcio Costa e hoje no teatro cristão e, ao mesmo tempo, brasileiro, além de regional como nenhum, de Ariano Suassuna. Não digo o mesmo da pintura, sob vários aspectos admirável, de mestre Cândido Portinari, porque a essa pintura, quando executada como pintura religiosa ou cristã para igrejas Católicas situadas no Brasil e destinadas a multidões brasileiras, tem faltado universalidade ou catolicidade neste ponto: em acrescentar aos anjos convencionalmente louros, da tradição puramente européia de arte cristã, anjos pardos; em acrescentar a nossas-senhoras convencionalmente ruivas, nossas-senhoras brasileiramente morenas, pardas, pretas, amarelas.

A Exposição de Arte Missionária que em 1951 se realizou em Lisboa, não foi um acontecimento apenas estético ou sòmente religioso: foi principalmente um como laboratório que ali se tivesse instalado para estudos de Antropologia Cultural e até de Sociologia da Cultura. Inclusive de Sociologia da Arte.

Tendo percorrido essa Exposição lentamente e com olhos de estudante já antigo de Sociologia e de Antropologia, o que nela aprendi equivale quase a um curso na ainda jovem es-

pecialidade sociológica que é a Sociolcgia da Arte. E creio que das melhores Universidades da Europa e das Américas, deveriam ter ido, naquele ano, grupos de mestres e de estudantes a Lisboa estudar Sociologia da Arte e Sociologia da Religião numa exposição que, aliás, só por equívoco foi apenas estética, para uns; ou de caráter quase exclusivamente religioso, para outros. O que ela principalmente me pareceu foi isto: uma demonstração de que a arte cristã vem concorrendo para a paz entre os homens.

Uma das suas virtudes principais foi a de ter exposto raízes da diversidade, ao mesmo tempo que da unidade, do Homem, através de obras d'arte africanas, asiáticas, ameríndias, marcadas pela transculturação: provocadas pelo desafio cristão levado por povo europeu a povos não-europeus. Êsse povo europeu, o português: um português menos hieràticamente Católico e mais plàsticamente cristão que o castelhano ou que o francês ou que o italiano, para só compará-lo com outros Católicos da Europa latina.

Interessantíssimo foi, na verdade, o fato de nos ter sido dado a observar, na Exposição de Arte Missionária, de Lisboa, efeitos, em artes plásticas, da transculturação, em áreas onde o missionário ou o cristão foi principalmente o português. Pois do português se deve dizer e repetir que, do ponto de vista sociológico, foi antes cristocêntrico que etnocêntrico, no comportamento e nas atitudes que primeiro o definiram ante aquêles povos. Cristão, primeiro, português depois, talvez se possa dêle dizer em generalização que admita, é claro, excepções; e sem de modo algum pretender-se para o sentido cristocêntrico da presença portuguêsa entre povos pagãos qualidade ou virtude superiormente ética: apenas desvio do etnocentrismo particularista, em suas intransigências nacionais, em que se têm extremado outros europeus, para um cristocentrismo capaz de arrojos de flexibilidade em sua maneira de orientar os contactos do português com não-portuguêses de nascença ou de raça; do europeu com não-europeus; do civilizado com os chamados bárbaros.

O fato de o padrão português ter sido uma cruz entrelaçada ao escudo nacional — símbolo, como alguém já destacou, também ostentado pela gente lusitana que se entregou desde o século XVI à conquista de outras gentes, nas suas famosas caravelas — é significativo. Nenhum outro europeu empenhou-se em tais conquistas dando tanto relêvo ao aspecto missionário do seu esfôrço conquistador e colonizador; e êsse relêvo, não foi só ostensivo como real. E de tal modo impressionou os povos não-europeus como expressão de um afã superiormente religioso ou espiritual da parte do lusitano com relação a êsses mesmos povos, que ainda hoje, um historiador-sociólogo indiano como Panikkar contrasta essa atitude portuguêsa com a indiferença holandesa pela gente oriental, exaltando o fervor missionário português e interpretando a indiferença holandesa — por outros interpretada como tolerância em assuntos de religião — como desprêzo pela situação espiritual dos não-europeus.

Pode-se atribuir a êsse afã religioso ou a êsse empenho missionário grande parte da arte mista que por mais de quatro séculos se vem desenvolvendo em áreas não-européias marcadas pela presença portuguêsa. E dessa arte mista se pode dizer que tem sido, pelo fato mesmo de vir sendo mista, e não imperialmente européia, um instrumento de paz entre europeus e não-europeus. Um instrumento de integração de não-europeus num cristianismo realmente universal ou universalista, ao mesmo tempo que regional ou regionalista.

Já houve quem observasse que, sob o entusiasmo missionário, o português, onde encontrou artes diversas das tradições européias de gôsto e de estilo e até bárbaras ou apenas intuitivas, nas características de concepções plásticas vindas de tempos remotos, em vez de considerá-las sempre idolatria ou paganismo nefando, procurou converter sem violência aquelas concepções plásticas ao uso cristão. Houve exceções: casos em que o português agiu inquisitorialmente neste particular como, por algum tempo, em Goa e contra os indianos. E inquisitorial foi também a atitude de alguns

dos missionários portuguêses da Companhia de Jesus no Brasil em relação com artes ameríndias, em contraste com a atitude de alguns dos missionários franciscanos e espanhóis no México em relação com artes astecas e dos próprios jesuítas com relação a artes chinesas. Mas não falta apoio à generalização de que a tendência da parte do cristão português foi quase sempre não simplesmente para tolerar artes pagãs mas para acrescentar ao cristianismo concepções de expressão artística diversas da européia.

Pode-se ir mesmo ao extremo de admitir, como mais de um apologista do esfôrço missionário português tem proclamado que, com relação à arte, o português, nas áreas não-européias marcadas por sua presença, foi um missionário ou um cristão que procurou converter ou atrair à fé cristã os não-europeus, sem cometer a imprudência de procurar destruir nos artistas ou artífices nativos os chamados dotes plásticos, diferentes em cada povo. E sempre que houve êsse afã de destruição de artes nativas, sabemos que houve guerra senão quente, fria, entre europeus e não-europeus, dispostos a abraçar um cristianismo que não significasse para êles o repúdio às suas artes, às suas danças, à sua música, aos seus alimentos, aos seus trajos, às suas rêdes, aos seus estilos de casa e aos seus materiais de contrução, para que tudo isso fôsse abandonado e substituído por artigos importados da Europa ostensivamente cristã; mas, na realidade, antes mercantil do que cristã em algumas de suas atitudes aparentemente religiosas.

A filosofia ou a ética de semelhante atitude portuguêsa poderia ser hoje resumida, segundo um estudioso português da História da Arte, como havendo implicado sempre em não dever a iluminação do espírito ou do sentimento humano por uma nova fé "contrariar os aspectos exteriores da Arte nem exigir dela (Arte) senão outra substância", isto é, outra substância temática. Foi como ilustração viva da constância dessa filosofia ou dessa ética antes cristocêntrica que etnocêntrica nas relações do português com povos não-euro-

peus — quase todos situados nos trópicos — que a Exposição de Arte Missionária, de 1951 me pareceu ter sido um acontecimento de interêsse sociológico ainda maior que o estético ou o religioso. Um curso de Sociologia da Arte — repita-se — sob o aspecto de uma aliás grandiosa exposição aparentemente só estética ou só religiosa. E não só de Sociologia da Arte: também de Sociologia da Paz — da Paz através da Arte.

Uma constante, nas reações de diferentes povos não-europeus, e quase todos tropicais, à atitude portuguêsa, impressiona mais do que qualquer outra o observador: a tendência para cada um dêsses povos reinterpretar o cristianismo segundo concepções plásticas que às vêzes se chocam frontalmente com a portuguêsa, em particular, e com a européia, em geral, constituindo-se numa como afirmação de que, para êles, o cristianismo, tal como lhes foi transmitido pelos portuguêses, não é de modo algum religião de europeus que, adotada por êles, não-europeus, deveria se exprimir em arte copiada da dos europeus: arte subeuropéia.

O fato de o português, por ter se comportado nos trópicos de modo antes cristocêntrico que etnocêntrico, haver conseguido despertar através de artes, como as plásticas, às vêzes vibrantemente sociais em suas expressões, tais reações, da parte de não-europeus, constitui uma antecipação a atitudes que só agora outros europeus procuram adotar em relação com povos não-europeus: uma antecipação que vem do fundo de quatro séculos. E uma antecipação de que o português dominado um tanto mòrbidamente pelo complexo de ser, desde o século XVIII um povo social e mentalmente retardado entre os demais povos europeus — o que é exato sob vários aspectos mas inexato sob outros e importantes aspectos — não se vem de modo algum apercebendo. A verdade, porém, é que é uma antecipação que lhe dá uma modernidade que outros europeus buscam agora com lamentável atraso.

Num aspecto de transculturação de valores europeus ou cristãos, entre povos não-europeus, através de artes mistas ou vigorosamente híbridas na substância e na forma ou só na forma ou apenas na substância, não pôde ser documentado, por motivos evidentes, pela Exposição de Arte Missionária de 1951 em Lisboa: a colaboração da escultura com a arquitetura em obras ou monumentos levantados pela gente lusitana no Ultramar. Dêsse aspecto daquela transculturação pude me inteirar em contacto direto com tais monumentos, dos que sobrevivem no Oriente e na África: principalmente na África Oriental.

Sabe-se por um dos maiores historiadores da arte portuguêsa, Virgílio Correia, cujos *Estudos de História da Arte* (1953), referentes a pintura e a escultura, vêm sendo publicados pela Universidade de Coimbra, que na Europa, durante a Idade Média, a colaboração do escultor na obra do arquiteto foi "assombrosa". E é êsse mesmo historiador que à página 64 dêsse seu ensaio atribui ao relêvo que a escultura decorativa tomou no século XVI em certas obras de arquitetura levantadas no Portugal europeu, "um influxo indiano", a seu ver revelado na "preocupação do recamo miúdo". A união da escultura decorativa oriental com a arquitetura estruturalmente ocidental, levada pelo português da Europa ao Oriente, tomou relêvo em edifícios não só monumentais, como médios construídos desde o século XVI no Oriente.

Talvez venha dessa união de escultura decorativa de gôsto oriental com uma arquitetura estruturalmente ocidental — embora essa própria estrutura, o português a tenha adaptado a condições não-européias, principalmente tropicais, de clima, de luz, de ecologia, valendo-se ao que parece, de lições por êle aprendidas com o mouro desde dias remotos — o desenvolvimento, no Brasil e no próprio Portugal, da utilização em frontões e portas de Igrejas e não apenas na decoração do exterior ou do interior de palácios, de motivos florais e zoomórficos inspirados na natureza tropical: abacaxis, palmas, leões. Poderia tal utilização de formas e côres dos tró-

picos em arte cristã ser incluída entre as evidências de ter sido quase sempre o português, em seu modo de ser cristão fora da Europa, um cristão com acentuadas tendências para o franciscanismo. Isto é: para a confraternização do homem com a natureza, mesmo sendo o homem, europeu, e a natureza, não-européia; mesmo sendo o homem um europeu formado em terras de clima mais frio que quente e a natureza, a expressão de um clima constantemente quente e, para alguns europeus, infernal; povoado por gentes escuras e animais estranhos, identificados pelos mais etnocêntricos entre os cristãos europeus, com as fôrças do Mal ou do Demônio; e por conseguinte, inimigos natos dos Cristos, das Virgens, dos Santos e dos Anjos louros e ao mesmo tempo dos animais docemente associados, nas legendas cristãs, a essas figuras sumamente belas e absolutamente virtuosas. Animais como o jumento, o carneiro, o galo, o boi. De modo que a utilização na arquitetura cristã, pelo português, de motivos zoomórficos aparentemente anticristãos, parece ter representado, da parte do mesmo português, arrôjo franciscano estendido a animais e vegetais não-europeus. Talvez esteja aí um dos aspectos mais interessantes da arte luso-tropical da igreja que se seguiu às primeiras conquistas pelo luso de terras tropicais. Um dos aspectos mais interessantes dessa arte quando considerada de ponto de vista sociológico; ou quando considerada como arte de aproximação entre povos diferentes e de contemporização entre civilizações antagônicas: de interpenetração de culturas, sob outros aspectos, hostis. O caso da arte mudéjar antes de ser o da cusquenha.

A arte assim compreendida ou assim praticada tem sido e é um instrumento de paz entre os povos que outras fôrças tendem a separar em brancos e pretos, em brancos e amarelos, em brancos e pardos, em orientais e ocidentais, em europeus e não-europeus; e nada mais interessante do que encontrar hoje quem viaja pelo Oriente cristianizado pelo português nossas-senhoras não só pretas como trajadas à moda oriental; cristos retintamente negros e com todos os caracte-

rísticos somáticos do negro, sua nudez tocada de tangas também africanas; ou madonas amarelas e de olhos orientalmente oblíquos; santo-antônios pardos; são-franciscos indianos. Quando o cristão africano ou oriental se sente bastante cristão para identificar o Cristo ou a Mãe de Jesus com a sua côr, com a sua raça, com o seu trajo indígena, podemos estar certos de que na área onde se verifica tal identificação do não-europeu com o cristianismo, a arte cristã está desempenhando um papel importantíssimo no sentido de estabelecer relações profundas de paz entre povos étnica e culturalmente diferentes.

Um dos erros de muito cristão e até de muito missionário Católico em terras pagãs tem sido êste: o de se considerarem propagandistas menos de um cristianismo capaz do máximo de universalidade através do máximo de plasticidade, de variedade e diversidade nas suas expressões de cultura — inclusive de arte — que de um cristianismo superiormente europeu, intransigentemente gótico, culturalmente medieval, associado não só ao branco da pele e ao louro do cabelo dos europeus como às suas estilizações artísticas de Deus, dos Santos, dos anjos: são-Josés sempre de barbas ruivas, meninos-jesus sempre de olhos azuis, nossas-senhoras sempre de face côr-de rosa, anjos sempre albinos; e todos vestidos de túnicas gregas e de togas medievais; penteados à européia; adornados com adornos europeus. Semelhante arte nunca foi principalmente cristã quando pretendeu estender-se assim européia a povos não-europeus: foi imperialmente européia. Foi racista. Foi burguesa. Foi imperialista. E em vez de uma arte de paz, que conciliasse o não-europeu com o europeu, foi uma arte animadora de preconceitos: preconceitos de superioridade da parte de europeus para com não-europeus; preconceitos de inferioridade da parte de não-europeus em face de europeus cujo cristianismo se apresentava aos olhos de povos pardos, amarelos, pretos, vermelhos, através de uma arte identificada de modo absoluto com brancos, louros, albinos. Pois branco sendo Jesus, alva Nossa Senhora,

louros os anjos bons, aos povos de côr não restava senão se identificarem, em esculturas e pinturas, com os anjos maus e escuros, os demônios pretos, os satanases vermelhos.

Por que — perguntei a mim mesmo na África, quando percorri grande parte dela em 1951 a 1952 — tantas seitas de Protestantes africanos, pretos ou negros, não só separadas das seitas dos brancos como hostis aos brancos? Por vários motivos, sem dúvida. Um dêsses motivos, com certeza, êste: o de não poderem levar os nativos coisa alguma de seu — de artisticamente seu — para o culto de Deus segundo os ritos Protestantes, intransigentemente europeus, de holandeses, de inglêses e de outros europeus reformados. Enquanto o Catolicismo, mesmo onde não se tem aberto tanto quanto o Catolicismo português ou hispânico, aos nativos e às suas artes, quase nunca se tem ouriçado na África em religião de brancos separados das gentes de côr, não só na sua parte social como na estética: na estética do seu culto.

Há cêrca de meio século, um jesuíta francês, visitando a Bahia, notou que o culto baiano ao Menino-Deus podia parecer pouco ortodoxo a um Católico europeu mas na verdade era um culto efusivamente cristão. E' que — pode-se acrescentar ao padre Joseph Burmichon — na arte associada a êsse culto e a outros cultos cristãos, no Brasil, a cultura africana se vem juntando à européia, para a glorificação de valores espirituais que não são nem europeus nem africanos, mas universais; e como valores universais, passíveis de glorificações regionalmente diversas em suas expressões artísticas. E' através dessa diversidade de expressões artísticas sem sacrifício da unidade de espírito de culto a Deus e a Cristo, que a arte cristã vem concorrendo para a paz entre os homens; e destruindo, talvez mais do que qualquer outra fôrça, os antagonismos, entre êsses povos, que se exprimem em artes exclusivamente a serviço da autoglorificação de raças, classes, castas, ideologias políticas, sistemas econômicos, que se julguem superiores, imperiais ou messiânicos.

ENFERMOS, ENFERMIDADES E ENFERMEIRAS: TENTATIVA DE UM ELOGIO DA DOENÇA QUANDO O DOENTE E' CRISTÃMENTE TRATADO (*)

Muita palavra se pode juntar em tôrno do triângulo: Saúde, Médico, Enfermeira. Muita frase. Muita retórica.

E' sempre fácil exaltar-se a Saúde. Das deusas a que o homem moderno presta o seu culto, a da Saúde talvez seja a mais glorificada. Mais que a da Beleza que, para o homem moderno, está se tornando cada dia mais uma expressão de eugenia, isto é, de saúde e de vigor.

Já não chamamos a Saúde de deusa, à moda antiga, é certo. Nem lhe levantamos templos. Nem por isto deixamos de colocá-la entre as nossas mais altas preocupações sociais e de cultura, sendo hoje os hospitais, as casas de saúde, os sanatórios uns quase templos em que a grandeza das civilizações modernas se afirma de modo por vêzes suntuoso. Os sacerdotes dêsses templos são os médicos e as sacerdotisas são as enfermeiras, com as enfermidades e os enfermos a servirem não digo, como diria um malicioso, de matéria de sacrifício, às vêzes sangrento, mas de objeto de todo um complexo ritual terapêutico, clínico, cirúrgico que cada dia se apura e se requinta, já havendo otimistas talvez exagerados para os quais, com o desenvolvimento da Medicina, sobretudo da preventiva, os hospitais terão em breve de fechar suas portas; ou de transformar-se em museus. Não nos precipite-

(*) Conferência proferida na noite de 13 de outubro de 1958, no Teatro Santa Isabel, do Recife, por ocasião da inauguração solene do XI Congresso Nacional de Enfermagem, sob a presidência do Governador do Estado de Pernambuco, General Osvaldo Cordeiro de Farias.

mos. Não resvalemos nos excessos daqueles outros otimistas um tanto líricos do século passado, em tôrno de outra deusa: a da Instrução. Imaginavam êles que com o desenvolvimento da simples e pura instrução nas modernas democracias estaria findo o regime de penitenciárias; ou a era das prisões.

Sou dos que não acreditam estarmos próximos de uma civilização de tal modo perfeita que não precise nem de penitenciárias nem de hospitais, embora admita a possibilidade de tornarem-se médicos, enfermeiras e hospitais, considerados do puro ponto de vista técnico, quase insignificantes em número nas civilizações superautomatizadas para as quais o homem moderno parece caminhar de modo espantosamente rápido. Talvez se inventem máquinas que substituam muito trabalho realizado hoje por médico ou enfermeira em hospitais: máquinas tão portáteis como atualmente as giletes. Ou as navalhas elétricas.

O que entretanto não poderá ser substituído será o que, no trabalho do médico e na atividade da enfermeira, é função sutilmente psicológica e irredutìvelmente humana: função impossível de ser desempenhada pelas máquinas, por mais engenhosas; ou pelos *robots*, por mais perfeitos. Aliás, quem conhece um pouco da história da arte da enfermeira sabe que ela se desenvolveu principalmente com os São Vicente de Paula e com as religosas de avental branco — com frades e freiras — à sombra do cristianismo e da mística cristã de amor ao próximo: uma mística difícil de ser comunicada aos *robots*. O *robot* pode vir a curar uma ferida melhor do que uma enfermeira-pessoa. Mas sem saber lidar com o ferido: com a pessoa do portador da ferida não só no corpo como na personalidade e nas suas relações pessoais com os outros homens. Talvez venha a ser inventado um *robot*-cirurgião. Mas não um *robot*-clínico. Nem uma enfermeira-*robot*. Nem uma freira-*robot*.

Aqui é que tocamos na arte da enfermeira como uma arte que, além de médica, de terapêutica, de profilática, é

uma arte psicológica; e uma arte que tem, além da sua psicologia, a sua sociologia específica ou particular. Uma particularíssima sociologia de relações de pessoa com pessoa; de pessoa sadia com pessoa doente; e mais do que isto: de pessoa a serviço da saúde, da higiene, da normalidade, com pessoa a quem a doença, em vez de um mal absoluto, pode ter trazido, com a interrupção da vida normal, um benefício a ser aproveitado ou valorizado na difícil fase de reintegração do doente, recriado às vêzes pela doença, na normalidade social. E êsse benefício pode ser destruído ou anulado por uma enfermeira a quem falte a compreensão de fase tão delicada — tão extremamente delicada — na vida de um homem: aquela em que êle volta à normalidade de um encontro quase sempre transfigurador com a morte. Depois de ter quase nascido de novo, para usarmos a expressão evangélica.

Daí alguns de nós, estudantes de Ciências Sociais, pensarmos que tanto a enfermeira como o médico moderno precisam de iniciar-se, nos seus cursos profissionais, no estudo das ciências chamadas do Homem para melhor compreenderem êsse homem nem sempre transviado, mas às vêzes valorizado ou enobrecido pela dor, que é o homem doente. Aos cursos de enfermagem, como aliás aos de Medicina, não fariam mal algum umas aulas de Sociologia ou de Psicologia Social especializada no estudo das relações do médico — ou da enfermeira — com o doente.

A necessidade de ser a enfermeira moderna iniciada na Psicologia e em Sociologia, não sou eu o único a proclamar ou encarecer. Ainda há pouco, em trabalho que data de 1957, foi o que destacou umas das mais notáveis líderes atuais da sua profissão, Miss Maysa Andrell, Chefe da Divisão de Enfermagem do Real Comité Médico da Suécia, ao escrever da enfermeira moderna que é a ligação entre o doente e o médico, "devendo, portanto, ter mais aptidões do que antes na arte de se fazer comunicar com os outros" e "melhor conhecimento dos processos de relações humanas".

Êsse conhecimento só se adquire através da Psicologia completada pela Sociologia. E' um conhecimento que faz falta, no Brasil, a muito médico de hoje; pois somos, cada vez mais, um país de médicos simplesmente técnicos nesta ou naquela pequena especialidade clínica ou cirúrgica; e prejudicados por uma alarmante deficiência de estudos secundários e de conhecimentos não digo superiormente gerais, mas elementarmente essenciais ao simples exercício de suas pequenas especialidades como especialidades vizinhas das ciências do Homem: as ciências que estudam o Homem situado no seu meio social. Como somos, também, um país em que a môça está sendo hoje melhor estudante que o môço, das matérias de curso secundário e de curso universitário, é de esperar que a enfermeira de nível universitário venha até certo ponto a corrigir essa deficiência da parte de médicos mal preparados para o pleno exercício de sua profissão; mancos; deficientes; incompletos em sua elementar formação humanística e em sua elementar formação universitária. Inocentes de qualquer sociologia que os habilite a reconhecer em vários dos seus doentes desajustamentos sociais que às vêzes neutralizam a ação de todos os remédios e a eficácia de todos os tratamentos puramente clínicos. E' neste campo que a enfermeira do tipo consagrado pela mais moderna sistemática da enfermagem como ultraclínico ou ultra-hospitalar pode vir a desempenhar um papel de tal modo importante que exceda o do médico convencional, fechado ao desdobramento da medicina de hospital ou da medicina de consultório em medicina social e psicológica, preventiva e educativa. Sobretudo — perdoado me seja o neologismo — protetiva: isto é, protetora do homem excepcional, do menino, da criança, da mulher grávida, do velho — de todos os sêres mais necessitados de proteção.

Numa revista em língua inglêsa acabo de ler interessantíssimo artigo sôbre o pintor Marc Chagall: artigo em que sua personalidade é posta em relêvo, ao lado da sua arte. Aí

se recorda que a segunda espôsa do mestre Chagall continua a ser, como foi a primeira, falecida quando o artista era ainda jovem, a protetora do marido genial. Uma espécie de espôsa-enfermeira.

O que nos faz pensar no seguinte: nem sempre é o homem que desempenha a função como que biológica de protetor da mulher-mãe: pela sua própria condição materna necessitada de indivíduo que a proteja — a ela e ao ventre gerador. Com o desenvolvimento da civilização, pode dar-se precisamente o contrário: o homem de gênio — que é uma espécie de ser materno, de fôrça geradora, de sexo fágil pelo próprio fato de tornar-se uma fonte de vida — precisar de ser protegido pela mulher sensata, prática, realista, que o resguarde de certas influências cotidianas capazes de perturbar no criador sua criatividade.

E' o que fazem nos nossos dias mulheres como Mme. Marc Chagall; e, entre nós, como a senhora Heitor Villa-Lobos. Que seria de mestre Villa-Lobos, sem a proteção de Dona Arminda? De mestre Cândido Portinari, sem a proteção de Dona Maria? Que teria sido de Machado de Assis, sem a sua Carolina? De Oliveira Lima sem a sua Flora ? Tôdas, mulheres protetoras. Tôdas, espôsas-enfermeiras. Tôdas, mulheres essenciais aos esposos, homens superiormente criadores, pelo fato de terem sabido, ou saberem hoje, protegê-los, resguardando-os de influências e livrando-os de preocupações e cuidados, inimigos da criatividade do artista e da originalidade do pensador.

Sem uma mulher dessas — espôsa ou mãe ou irmã ou filha um tanto enfermeira — raro é o homem que possa, ou tenha podido, realizar uma obra de intensa concentração de espírito e de vigorosa criação de valores. Têm existido e continuam a existir êsses gênios poderosamente sós. Mas são raros. O homem de gênio é quase sempre o mais necessitado de mulher enfermeira ou de mulher-*nurse*, que até certo ponto o defenda dos outros homens e das outras mulheres,

sem entretanto procurar absorvê-lo, dominá-lo ou isolá-lo do mundo. E' uma arte extremamente sutil, essa da proteção do homem de gênio pela mulher de bom-senso que se torne de certo modo sua enfermeira ou sua *nurse*. Pois ao bom-senso parece que deve juntar essa mulher protetora, uma inteligência, uma sensibilidade, uma capacidade de sacrifício quase tão raras quanto o próprio gênio.

Ora, nem sempre essa função delicadíssima a espôsa sabe desempenhá-la com relação ao espôso superior ou ao filho excepcional. Pelo que bom seria, talvez, que as escolas de enfermagem criassem cursos de extensão para tais espôsas ou mães, obrigadas a ser um tanto enfermeiras de indivíduos excepcionais pelo gênio ou pela inteligência. Como bem seria que as próprias enfermeiras profissionais aprimorassem conhecimentos que as habilitassem a proteger indivíduos excepcionais, dos inimigos de sua atividade criadora. Pois o que se vê atualmente é haver enfermeiras especializadas em cuidados aos subnormais, mas não em cuidados aos atualmente tão desprezados — sinal do tempo: época de revolta dos medíocres contra os superiores, à sombra do mito democrático degradado em excesso demagógico — supranormais. Que êstes também necessitam às vêzes de enfermeiras compreensivas e sutis no seu modo de serem protetoras de indivíduos durante algum tempo, ou sempre, tão necessitados de proteção quanto as crianças. Pois dêles se repita que estão sempre nascendo de novo. Sempre amanhecendo. Quase nunca anoitecendo.

Quando Florence Nightingale fundou em 1860 a sua escola pioneira de enfermagem — a do Hospital de São Tomás, em Londres — já havia Sociologia moderna: mas tão em começo que não se tornara estudo sistemático nas escolas superiores. Houvesse já uma Sociologia da Educação, por exemplo, ou das Relações Industrais, ou da Vida Rural, e Florence Nightingale teria talvez se lembrado de acrescentar à formação de uma *nurse* moderna o estudo quanto possível científico — cientìficamente sociológico — de suas relações

com o doente, com as famílias dos doentes, com a comunidade a que o doente tivesse que voltar, uma vez curado ou restabelecido. Pois não lhe faltava gênio para aperceber-se da importância de tal estudo para uma especialidade a que quis dar o máximo de eficiência, de amplitude e dignidade. Outra inglêsa se aperceberia da importância da Ciência Social para a reabilitação do homem vítima dos excessos do industrialismo privativista: Beatrice Webb. Faltou-lhe porém o gênio de Florence.

Não se compreende o mundo moderno sem a figura da enfermeira, freira ou leiga, a completar não só a do médico como a do higienista; não só a do higienista como a do muito mais amplo engenheiro social. Ela é parte de todo um sistema de engenharia social com o qual se procura não apenas curar doentes e sarar feridas mas resguardar, promover, assegurar a saúde de populações inteiras. De crianças, velhos, adultos. De mulheres, de estudantes, de operários, de soldados, de lavradores, de marinheiros.

E' pena que em língua portuguêsa a palavra "enfermeira" esteja tão estreitamente associada à palavra "enfêrmo" e à palavra "enfermidade" quando o fato é que sua função vai além da arte de cuidar de enfermos e da de tratar de enfermidades: amplia-se numa tarefa sutilmente preventiva que vai até à criação ou promoção, entre comunidades, de condições interrelacionadas de saúde e de bem-estar. Daí já haver nos países mais adiantados enfermeiras, assim preventivas nas suas funções e com especialidades definidas: a enfermeira escolar, por exemplo, que se especializa em promover aquelas condições entre crianças, adolescentes, escolares, universitárias; ou a enfermeira industrial que se especializa em promover as mesmas condições entre operários de fábricas, trabalhadores de indústria, empregados em usina.

São enfermeiras que concorrem para que a saúde se afirme entre tais grupos através daqueles cuidados inteligentemente preventivos: enfermeiras que são antes educadoras a

agirem em colaboração com higienistas e até com sociólogos, psicólogos, urbanistas, rurbanistas, do que puras colaboradoras de médicos ou de cirurgiões ou de psiquiatras. Enfermeiras empenhadas em evitar as enfermidades e em reduzir ao mínimo os enfermos de hospitais ou os doentes de hospícios.

As enfermeiras dêsse feitio são hoje uma fôrça considerável naqueles países mais adiantados. Suas atividades se ampliam cada dia mais.

O fato porém de terem adquirido, com sua arte preventiva, tamanha importância ou amplitude de ação não significa que as enfermeiras de tipo clássico sejam um arcaísmo ou museu em tais países; uma fôrça de importância máxima apenas nos países atrasados. De modo algum.

A despeito de todo desenvolvimento das ciências preventivas e das técnicas sanitárias, a enfermidade continua a se fazer sentir entre os homens, por mais civilizados, dando à função das enfermeiras o sentido exato — literalmente exato — de mulheres educadas para cuidar de indivíduos doentes ou de populações enfêrmas. Há no mundo de hoje menor número de doentes de certas doenças; mas maior número de doentes de outras doenças.

Aos que somos de algum modo místicos, tal situação se presta a reflexões filosóficas e até a meditações religiosas. De qualquer modo: a reflexões. E uma dessas reflexões talvez seja a de que onde está o homem continua a estar a enfermidade às vêzes sutilmente encoberta ou sutilmente favorecida pelo próprio excesso de higiene ou pelo próprio excesso de profilaxia. E quando a enfermidade aparece é preciso hoje, mais do que outrora — a organização patriarcal da família de tal modo protegia o doente com o carinho das suas sinhás e das suas mucamas e a sabedoria das velhas avós, que êsse carinho e essa sabedoria oral supriam por vêzes a falta de cuidados médicos ou de esmeros clínicos — que apareça a enfermeira, a completar o médico.

São reflexões, estas, sem "a férrea austeridade" castelhana das do tratado sôbre *La Perfección en las enfermedades* que escreveu o padre Lapuente; ou das páginas que sôbre a *Partida a la eternidad* compôs, para os doentes graves, e mesmo desenganados o padre Juan Eusébio Nurenberg; e nas quais com tal esmêro germânico e com tal gravidade ibérica se ocupou do assunto que já houve quem reclamasse para essas páginas, clássicas na literatura mística em língua espanhola, o título de *Guia del Perfecto Enfermo*. Aliás, o próprio Nurenberg parece ter sido aguçado para o completo domínio sôbre o tema por uma enfermidade, que, segundo êle próprio, foi uma espécie de purgatório para sua alma, tendo-o deixado sem olhos para ver nem mão para escrever: "ni la lengua para tratar con hombres". Foi só em conseqüência de uma queda violenta sofrida por quem já se sentia mais alma que corpo que o grande místico doente "recobró el habla": o bastante para comunicar aos outros homens sua experiência de cristão aperfeiçoado de tal modo em suas virtudes pela enfermidade que durante ela, sem haver perdido a lucidez, perdera o temor à morte. E sem olhos nem ouvidos nem língua, vivera intensamente vendo-se por dentro de si próprio e extremando-se naquela filosofia que êle próprio definira numa das suas epístolas como a mais alta: "conocer el mundo, menos ignorancia és; conocerse a sí és la flor de la filosofia".

Outros indivíduos, prostrados por grandes doenças, têm sobrevivido a enfermidades tão completas quanto a experimentada pelo padre Nurenberg, triunfantes sôbre a ambição do dinheiro, sôbre o exagerado amor às chamadas glórias do mundo, sôbre o excessivo gôsto pelo poder militar ou pelo domínio político. E ainda outros — êstes em muito maior número — o bem que têm derivado de suas enfermidades tem sido o de despertarem para valores da vida a que se vinham conservando alheios ou fechados, durante seus dias de animais de todo sadios: sem uma dor nem ferida nem angústia.

Não sejamos injustos com as enfermidades: algumas fazem dos homens, gastos por um viver monòtonamente sadio, homens novos, com novos olhos para ver o mundo. Durante dias, semanas, meses, anos, necessitados de uma proteção e às vêzes de uma compreensão que às vêzes lhes falta nos seus ambientes cotidianos, há enfermos que nascem de novo sob essa proteção e sob essa compreensão, às vêzes mais de uma simples freira ou irmã de caridade que do médico ou cirurgião, grande apenas pela sua técnica. Obriga-os a enfermidade a recorrer não só a remédios e a médicos, como a clínicas, a hospitais, a sanatórios que podem ser para êles um refúgio psicológico, além de agentes e lugares de tratamento de doenças do corpo; a ler livros que doutro modo não leriam nunca; a pensar em assuntos em que doutro modo não pensariam nunca. Nem sempre dessas enfermidades resultam apenas inconveniências para o enfêrmo: várias vêzes tem acontecido a doença, sobretudo a longa, revelar num doente um artista, um pensador, um místico que a rotina da saúde vinha abafando e até esterilizando.

Ainda há pouco era o que anunciava um jornal de Lisboa: certo Eduardo Santos Lopes, afastado pela tuberculose de sua profissão — a de torneiro e fundidor de metais — começou nos seus vagares de doente a brincar de amassar barro; e êsse barro foi-lhe obedecendo de tal modo às mãos que do antigo torneiro surgiu um escultor. Não diz a notícia que papel desempenhou a enfermeira — talvez uma insignificante irmã de caridade — nessa transformação de operário em artista à sombra de uma enfermidade tirânica. E' possível que tenha sido um papel decisivo.

Daí me parecer que toca à enfermeira como a constante companheira de um doente cuja enfermidade se prolongue semanas e até meses, separando-o da família, da casa, da oficina, do escritório, dos amigos, da cidade, dos clubes, dos cafés, uma missão que vai por vêzes além da simples técnica de curar feridas tornando-se também uma arte, entre sociológica e psicológica: a de auxiliar a enfermeira, no doente — tantas vêzes, até a doença, indivíduo aparentemente filistino ou burguês no mau sentido — o aparecimento senão de um artista ou de um místico ou de um intelectual por muito tempo encoberto, de uma sensibilidade aberta a valores de religião ou de arte; a afirmação de uma alma quase nova; a revelação de uma evocação insuspeitada durante a banalidade em que não raro se extrema a vida monòtonamente sadia de grande número de indivíduos.

Não se pense que estou aqui a armar paradoxos que dêem às minhas palavras nesta reunião de gente idônea, o sabor de um discurso diferente dos convencionais, pela surprêsa das *blagues*. Detesto, é certo, quando obrigado a ser ouvinte, os discursos simplesmente retóricos ou as conferências banalmente convencionais. Mas não ao ponto de preferir a tais conferências os discursos cintilantes de frases apenas espirituosas. Do próprio G. B. Shaw fui sempre um admirador com muitas reservas: reservas aos seus excessos de brilho de espírito e aos seus abusos de paradoxos apenas inquietantes. Pois são aperitivos aos quais nem sempre se segue almôço ou jantar substancial.

Não é, assim, para vos divertir com sugestões apenas bizarras que aqui me aventuro a fazer, junto com o elogio da enfermeira, o elogio da enfermidade: da enfermidade que quebre na vida dos homens a monotonia da saúde, dentro da qual alguns dêles chegam à velhice sem nunca se terem afastado um só dia do rame-rame do seu escritório, das mesquinharias dos seus negócios, das vulgaridades da sua politiquice, das infantilidades dos seus jogos e das banalidades das fitas de seu cinema, ou do seu programa de rádio, para lerem um livro como o *Guerra e Paz* de Tolstói; ou ouvirem uma música como a de Bach ou a de Villa-Lobos; ou repararem na beleza de um fim de tarde; ou no mistério de uma madrugada tropical.

Bendita a enfermidade que desperte num homem assim monòtonamente são o encanto por uma dessas graças da existência; e o faça descobrir um Tolstói, ou um Villa-Lobos, ou a beleza de um fim de tarde. Pois certos homens, só enfermos encontram vagar para se aperceberem de tais inutilidades: a de ler literatura, a de ouvir música, a de contemplar a natureza.

E é então que a enfermeira pode acrescentar à tarefa de tratar, num enfêrmo, do seu mal ou da sua ferida, a missão de auxiliá-lo a encontrar em si mesmo alguma vocação insuspeitada ou alguma sensibilidade encoberta: o gôsto pela música, por exemplo; ou pela pintura; ou pela natureza; ou pela religião. Vocação ou gôsto ou sensibilidade que o restitua à saúde quase um novo homem: um homem enriquecido pela aventura da doença. Talvez se deva até lamentar o homem que morre extremamente velho sem ter tido no meio da vida uma enfermidade quase mortal: é quase sempre um homem que morre prejudicado no desenvolvimento da sua personalidade pelo excesso, pela constância, pela monotonia da saúde.

Não desejo resvalar em extremos de romantismo. Imagino bem quanto deve custar a uma enfermeira suportar com bom-humor a ranzinzice que faz de quase todo doente um ser difícil e contraditório. Mas estou certo de que há momentos na vida de uma enfermeira digna dêsse nome em que ela se deve sentir uma verdadeira artista a lidar com a natureza humana como se fôsse barro nas suas mãos; e suas mãos, mãos criadoras ou recriadoras, de artista, de escultora não só de corpos deformados pelos furor das doenças como almas deformadas pelos excessos de saúde. A consciência da sua presença junto a um enfêrmo permite-lhe tornar-se, mais do que um médico, mais de que um padre ou de um rabino ou do que um pastor evangélico, às vêzes mais do que uma espôsa ou uma filha, inspiração ou orientação para a nova alma que quase sempre a enfermidade longa e grave dá a um enfêrmo.

O triângulo em tais circunstâncias se torna quase sempre êste: enfêrmo, enfermidade, enfermeira. O próprio médico se torna uma figura menor. O ideal de saúde, um ideal distante e remoto em face da tremenda realidade da doença.

Daí aquela minha sugestão: é preciso que ao curso de enfermeira moderna não falte um pouco de Sociologia a que se junte outro tanto de iniciação em Psicologia. A enfermeira moderna precisa de saber conversar com indivíduos como que transformados por enfermidades profundas: sutilizados, espiritualizados, aguçados por doenças quase mortais. Precisa de saber pelo menos ouvi-los. Acompanhá-los na sua busca ou no seu desejo de regressar à normalidade, isto é, à saúde, sem renúncia ou repúdio às novas visões ou às novas perspectivas do mundo e da vida que lhes abriram a doença, a convalescença, o *rendez-vous* quase experimentado com "a morte", como diria Seager.

Há doentes que, após doenças assim, quase mortais, nunca regressam à perfeita saúde: saem dos sanatórios e voltam às suas casas, semi-enfêrmos para o resto da vida; e o resto da vida necessitados de que alguém os ajude a lutar contra os restos de enfermidades renitentes. De vários dêsses semi-enfêrmos se sabe que foram completados por espôsas, mães, irmãs, amantes, escravas, empregadas que se tornaram às vêzes do modo mais abnegado, suas enfermeiras. Enfermeiras sem diploma, mas enfermeiras. Enfermeiras de almas, mais do que de corpos — corpos às vêzes impossíveis de ser recuperados.

Carolina não foi só espôsa de um Machado de Assis, sempre doente: foi também de algum modo sua enfermeira. O mesmo sucedeu com a brava espôsa de Robert Louis Stevenson: foi também sua enfermeira. Chopin não teria realizado a última parte dos seus trabalhos se lhe tivesse faltado o carinho ou a ternura de mulheres que souberam ser enfermeiras daquele tísico genial. De Victorien Sardou se sabe que nunca teria escrito os dramas que o tornaram famoso se não tivesse

cuidado de sua saúde, sempre em perigo, certa Mademoiselle Brécourt. Oliveira Lima teria sucumbido ainda jovem aos tormentos da obesidade, se a espôsa admirável, a pernambucana Dona Flora Cavalcânti de Albuquerque, não tivesse sido para êle, desde nova e bela, a perfeita enfermeira que foi, cuidando do obeso ilustre como de uma criança enorme e disforme, dando-lhe banho, ensaboando-lhe as costas imensas que as mãos do doente não alcançavam, ajudando-o a vestir-se e a despir-se, a limpar-se, a deitar-se, a levantar-se, com mãos ao mesmo tempo de sinhá e de mucama.

Bem-aventuradas as espôsas dos grandes homens assim doentes ou assim inválidos ou assim crianças que aos carinhos de espôsas têm juntado, para com êles, ternuras de enfermeiras, pois a essas enfermeiras obscuras muito têm ficado a dever as artes, as ciências, as letras, a filosofia. A elas e às enfermeiras em geral. A elas — e sejamos francos — às enfermidades.

E' um elogio, o da doença, que está feito por um grande escritor moderno, alemão filho de sinhá brasileira: Thomas Mann. Mas antes dele, louvaram a doença pelo bem que faz às vêzes ao homem, frades e místicos, principalmente espanhóis. Santa Hildegarda chegou a escrever: "Deus não habita num corpo são".

Somos um estranho mundo em que os homens de gênio que mais altas e puras obras-primas têm criado, têm sido, de ordinário, os prostrados pela doença, os alcançados pela tísica, os feridos pela cegueira. Têm sido os atingidos pela surdez, como Beethoven, até mesmo os marcados pela sífilis, como Schumann, pela loucura, como Nietzsche, pelos desarranjos intestinais, como Miguel Ângelo, pelas furunculoses renitentes como Marx, pela epilepsia, como Machado. De Verlaine se sabe que era nos hospitais e sob os cuidados de enfermeiras pacientes que se refazia dos seus excessos de bêbedo e dos seus deboches de homossexual, voltando então a produzir seus lindos poemas: alguns tocados de religiosidade. De Milton se sabe que só depois de cego e necessitado de quem cuidasse dêle como de uma criança grande, produziu suas melhores obras: inclusive o *Paradise Lost*. De Tschaikowski ninguém ignora que depois da doença que quase o matou aos 22 anos foi sempre um indivíduo frágil necessitado de grandes cuidados e de longos repousos. Paganini foi outro que só criou obras de gênio amparado em sua saúde como se fôsse um menino sempre próximo da morte. Ibsen sofreu terrìvelmente de diabete; Heine foi tuberculoso; Molière tinha os pulmões fracos e sofria de úlcera gástrica; Poe foi como Verlaine outro doente da vontade; Cervantes e Loyola só se realizaram, um como o grande místico e ao mesmo tempo homem de ação que foi, outro como o autor de *Dom Quixote*, depois de feridos, mutilados, doentes; e necessitados de quem por algum tempo cuidasse dêles como de homens que pela doença tivessem voltado a ser meninos, Cervantes tendo voltado a ser quase nenen por ter perdido quase todos os dentes numa época em que não havia nem dentistas nem dentaduras. Época em que de certas enfermeiras se exigia, como da que cuidou do Cardeal-Rei de Portugal, que amamentassem seus enfermos; ou que soubessem preparar-lhes papas e mingaus como se os enfêrmos fôssem crianças de peito.

Já muitos exemplos de doentes que na enfermidade produziram obras dessa espécie foram recordados. Não nos esqueçamos de outros: Erasmo, sofria de pedras nos rins; Joyce dos olhos; Gide, do sexo; Proust, de asma. Eça de Queiroz sofreu terrìvelmente na meia-idade dos intestinos e do estômago, tendo sido um glutão antes platônico do que real; e um enfêrmo necessitado de carinhos de enfermeira que aliás não lhe faltaram da parte da admirável portuguêsa fidalga e meiga, com quem casou já passado "o meio caminho da vida".

Do brasileiro doente que ficou célebre como "o Aleijadinho", dêste se sabe que só depois de reduzido a resto de

homem se dedicou de corpo e alma e ajudado por um escravo que parece ter sido também seu enfermeiro, à obra de escultor que o tornou imortal; assim como de Camões, referem as crônicas que de volta da Índia viveu cuidado nas suas doenças de português envelhecido antes de tempo por uma doce escrava, mulher de côr, que foi também seu guia de cego, sua enfermeira, sua mucama.

Esta tem sido a reunião por assim dizer ideal de circunstâncias dentro das quais algumas das maiores obras de filosofia, de literatura, de arte têm sido produzidas: gênio em potencial, impedido de concentrar-se em poder criador pela vida demasiadamente ativa ou dispersiva do homem sempre são; enfermidade favorável a essa concentração; enfermeira protetora do enfêrmo contra os excessos da enfermidade que, sôlta e desembestada, só faz destruir suas vítimas e consumir seus mártires.

Em livro recente, em que ao saber teológico se junta, de modo exemplar, o psicológico, observa frei Valfredo Tepe estar escrito em *Hebreus* 5, 8, do próprio Filho de Deus: "aprendeu pelo que sofreu". Ao que acrescenta o erudito franciscano: "Sofrendo é que o homem muitas vêzes se descobre realmente..." E o homem enfêrmo é de ordinário um homem que sofre, embora os médicos e as enfermeiras saibam melhor do que ninguém haver indivíduos — os famosos doentes imaginários — que gozam, em vez de sofrer, suas enfermidades fictícias; e com elas fazem sofrer os outros. Gôzo mórbido que não deve ser confundido com a "complacência nas enfermidades" a que se refere São Paulo, em 2, *Coríntios* 12, ao dizer: "Pois quando sou fraco, sou forte". Palavras que, ainda segundo frei Valfredo Tepe, significam que as próprias deficiências — inclusive as enfermidades — desempenham papel importante no desenvolvimento de uma personalidade; no fortalecimento de um homem. O que é preciso — acrescente-se ao franciscano — é que ao enfêrmo não falte, além do médico, a enfermeira que lhe salve a fraqueza dos excessos, por vêzes brutais, da enfermidade.

De Euclydes da Cunha se pode hoje afirmar ter sido homem de gênio a quem faltou na vida uma mulher que, não sendo apenas sexo, lhe tivesse servido também de enfermeira e no sentido melhor da palavra, de protetora. De *nurse* no sentido de "one that brings up". Que nutre, que lava, que cria ou recria. Note-se, a êste propósito, que a expressiva palavra inglêsa para enfermeira é a mesma que designa a *bá* docemente protetora da criança: protetora da vida no seu amanhecer. E não há exagêro em repetir-se de certos homens — Euclydes da Cunha, por exemplo, foi um dêles — que a vida sendo para o seu gênio ou para a sua sensibilidade um constante amanhecer, necessitam sempre de mulheres que os protejam como as enfermeiras aos convalescentes de hospitais e às crianças das *crèches*. São homens que estão sempre amanhecendo; sempre nascendo de novo; sempre precisando de proteção para o que nêles é constante infância, fraqueza e doença.

Costumava dizer um dos meus mestres na Universidade de Columbia, o famoso sociólogo Franklin Giddings, que dos estudantes daquela grande universidade se podia generalizar, afirmando: os que podiam dançar, dançavam; os que não podiam dançar — isto é, os impedidos de participar das danças, dos divertimentos, das folias, das festas, dos bailes, dos jogos, pela doença ou pela pobreza — êstes eram os que verdadeiramente estudavam. Generalização, é claro. Mas generalização com alguma coisa de verdade sociológica.

Somos um mundo contraditório. Tão contraditório que parecemos necessitar de que as enfermidades nos atinjam, em certos indivíduos excepcionais, para que êsses indivíduos se elevem ao máximo dos seus podêres criadores; e, como enfermos, ou depois de aguçados pela enfermidade ou sutilizados pela dor, criem valores que talvez não criassem como indivíduos monòtonamente sadios ou medìocremente sãos.

Somos um mundo misterioso que para desenvolver-se parece precisar de enfermidades e de enfermos: enfermidades

que corrijam nos homens mediocremente sãos a tendência para se entregarem de todo às danças, às festas, às ambições, às glórias: às atividades de superfície. Aquelas atividades de *managers*, de administradores de grandes emprêsas, de capitães de grandes indústrias, contra os quais Pio XII alertou os cristãos de hoje ao denunciar a "heresia da atividade", isto é, da excessiva atividade. E se é certo do mundo em que vivemos que precisa de tais enfermos, dêste mundo é certo também que necessita de enfermeiras como de agentes essenciais de saúde que contenham nos mesmos enfermos o furor das enfermidades e protejam contra êsse furor crianças, velhos, adolescentes, homens de gênio, mulheres grávidas, aleijados, pobres. Enfermeiras que ajudem os enfermos na sua luta contra as enfermidades; nos seus triunfos sôbre as doenças; e, sendo possível, no seu regresso à doce normalidade da saúde: tão doce para quem já conheceu as asperezas das grandes doenças, depois de ter vivido os igualmente ásperos excessos da atividade tornada possível pela saúde quase monòtonamente perfeita. Monòtonamente perfeita, e, por vêzes, estèrilmente perfeita, banalmente perfeita.

ÍNDICE

	Págs.
Prefácio	5
Em tôrno do esfôrço franciscano no Brasil	13
Ainda sôbre a presença franciscana no Brasil	51
Os frades de São Francisco e o reflexo do seu nominalismo nas civilizações hispano-tropicais	71
Atualidade de uma ciência considerada arcaica	89
Frades e médicos na colonização hispânica dos trópicos	115
Aspectos das atividades franciscanas no norte do Brasil	141
Considerações sociológicas em tôrno de um tema complexo: as predominâncias cristãs nas civilizações hispano-tropicais	153
Enfermos, enfermidades e enfermeiras: tentativa de um Elogio da doença quando o doente é cristãmente tratado	173